

أَعْمَالُ الْقُلُوبِ

خُلِّيَّة

خَوْف

إِخْلَاص

زُحَاة

مِرَاقِبَة

تَوَكُّل

حُب

إِنَابَة



تأليف
د. مصطفى حامي



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

عندنا
الحمد لله
في كل يوم
١٤٤٢
١٤٤٣

ص ١٤ تأييد عبد الله
ص ٣١ ربي الله الرحمن الرحيم

١٤٢٥ ١٤٢٦

أَعْمَالُ الْقُلُوبِ

تأليف

دكتور
مُصطفى حاتمى

أستاذ العقيدة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة
رئيس قسم العقيدة الإسلامية بكلية دار العلوم - سابقاً
معاون مدير إدارة الشؤون العامة للسلطات الإسلامية

دار الخلقاء الراشدين

الإسكندرية أبو سليمان بن عمر أمام مسجد الخلقاء الراشدين
الإدارة: ☎ ٠١٠٥١١٣١٥١ - المبيعات: ☎ ٠١١٢٠٠٤٦٤٦
dar_alkholafaa@yahoo.com dar_alkholafaa@gmail.com
راسلونا على صفحتنا على فيس بوك (دار الخلقاء الراشدين) ④

أعمال القلوب

١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٢ م

رقم الإيداع

٣١١٩٨ / ٢٠٢١ م

ISBN : 2021 - 977 - 6900 - 30 - 8

حقوق الطبع محفوظة

حقوق الطبع وإعادة
النشر كاملاً أو جزئياً،
بوسائل الإعلام
المطبوعة والإلكترونية
كافة، محفوظة لدار
المختلفة الراشدين
ولا يسمح بإعادة
النشر دون اتفاق
سابق وتغطي معها.

القسط: ١٧ × ٢٤ سم

عدد الصفحات: ٢٨٠

سنة الطبع: ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٢ م

الطبعة: الأولى

دار الفتيحة الإسلامية

دار الخلقاء الراشدين

الإسكندرية - أرض شاكوس - ش ١٩٤ كامبليلا متفرع من ش مصطفى كامل الوقفي - برج الطمد

ش بصر - متفرع من ش أحمد أبو سليمان - أمام مسجد الخلفاء الراشدين

مستطير كامل - ش أبو الهيثم البشري - بومار كمبوزيسز مول

٠١٠٩٤٥٥٥١٥٧ - ٠١١٣٦٤١٠٦٩٩

٠١١٢٠٠٠٤٦٤٦ - ٠١٠٠٥٠١٣١٥١

طبع - نشر - توزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلي آله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين، وبعد:

إن أعمال القلوب - أو الرقائق أو اللوقيات والعبادات الأخلاقية والقيم الرفيعة - ليست وفقاً على الصوفية، بل قام علماء السنة بالخوض في هذه الأعمال والقيم، وتوسعوا في شرحها، واحتلت من كتبهم نفس المكانة التي احتلتها مسائل الفقه في العبادات، والتفسير، واللغة، والتشريع، ومناقشة المذاهب، والفرق المختلفة... الخ.

وقد سبق إصدار كتاب عن (ابن تيمية والتصوف)^(١)، وعرضنا جانباً من هذه الظاهرة، إذ كان يرى أن المسلمين كافة مطالبون بطاعة الله ورسوله ﷺ في سائر الأمور الباطنة والظاهرة، وضرب على ذلك أمثلة كثيرة، تناولت إخلاص الدين كله لله، وترك كل عليه، وأن يكون الله ورسوله ﷺ أحب إلينا مما سواهما، والرجاء لرحمته، والخشية من عذابه، والصبر لحكم الله، والتسليم لأمر الله، ومثل: صدق الحديث، والوفاء بالعهود، وأداء الأمانات إلى أهلها، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والتعاون على البر والتقوى، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والصاحب والزوجة والمملوك، والعدل في المقال والفعال، ثم التذنب إلى مكارم الأخلاق، مثل: «أن تعمل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعقر عن ظلمك»^(٢).

(١) الطبعة الثانية - دار الدعوة بالإسكندرية ١٤١٢ هـ / ١٩٩٣ م.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى، ص ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م.

ويعرض هذا الكتاب لأعمال القلوب، والتفسيرات الوجدانية لبعض علماء الحديث والسنة قبل ابن تيمية؛ كالهروي الأنصاري، وعبد القادر الجيلاني، ومحيي الدين النوري، ثم بعض تلاميذ الشيخ؛ كابن القيم وابن علقم، وابن رجب، وينتقل بعد ذلك إلى نخبة متفاحة أخذت تنهل من مؤلفات ابن تيمية.

وقد اخترت لهذه الطبعة عنواناً آخر، أدق في بيان مضمون الكتاب من عنوان الطبعة الأولى^(١).

وأسأل الله تعالى أن ينفع به القراء، الذين يبحثون في واحة الإسلام على ما يروى ظمأ الروح، ويحققون مكينة النفس وطمانيتها في عالم يقتقد حياة الروح، وتضطرب فيه القيم.

وأشعر دعواناً أن الحمد لله رب العالمين.

مكة المكرمة في ١٠ صفر ١٤١٠ هـ

١٠ سبتمبر ١٩٨٩ م

مصطفى بن محمد حلمي

(١) وكان عنوانه «التصرف والاتجاه السلفي في العصر الحديث»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله تستعينه ونستعديه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فهدى به من الضلالة، وعصم به من العمي، وأرشد به من الغي، وفتح به أعينا عمياء، وآذاناً صمًا وقلوبًا غفلًا، حيث بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله - تعالى - حتى أتاه اليقين من ربه. صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا، جزاء عنا أفضل ما جزى نبيًا عن أمته. أما بعد:

فإن هذا الكتاب يعرض لموضوع التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث).

وبه نختم بحثنا في التصوف^(١) إذ يقابل الدارس في هذا الحقل تباينًا واختلافًا في آراء الباحثين حول نشأته ومعناه، ومدى اتصاله أو افتراقه عن الإسلام، إلى تعدد شيوخه وفرقه، وتباين سماته ومدلولاته، فهناك التصوف

(١) صدر يوم الاثنين ثمانين، وأولها «الزهد الأول»، والترمذي ١١٠٠ هـ - ديسمبر سنة ١٩٧١ م، والثاني: «ابن تيمية والتصوف» صغر سنة ١٤٠٣ هـ - ديسمبر ١٩٨٢ م، ونشر دار الدعوة بالإسكندرية.

(المعتدل) الذي استلهم بعض عناصره من الكتاب والسنة^(١)، والتصوف (الفلسفي) المصطبغ بالنظريات الفلسفية، القائل حيناً بوحدة^(٢) الوجود، وحيناً آخر بملهي الحلول^(٣)، أو المتخذ الإشراق ميلاً للوصول إلى شخصية الحكيم المتأله^(٤).

وسنعرض هنا أولاً: للتصوف تعريفاً ونشأة وتطوراً، لإعطاء القارئ فكرة واضحة عن ذلك كله، بحيث يصبح معداً لمعرفة مدى صحة نقد شيوخ السلف للتصوف في الماضي والحاضر، ومن ثم تمكنه - في ضوء آرائهم - أيضاً - من التمييز بين ما تطابق أو تنافر مع الأصول الإسلامية، كما هي يكتبها الله - تعالى - وسنة رسوله ﷺ، وأيضاً تصبح يتوفيق الله تعالى عوناً له على معرفة العقيدة الإسلامية الفعوية، فيحترس من أدران شوائب البدع، وما أكثرها.

تعريف التصوف ونشأته:

تقابلنا آراء متعددة في تعريف التصوف، بعضها يرجع إلى الاختلاف في اشتقاق الاسم، ومنها ما يرجع إلى اختلاف الصوفية في تعريف يجمعون عليه. وسنعرض لأهم هذه الآراء، مستندين إلى المصادر الرئيسية التي عالجت التصوف من كافة جوانبه، ثم نعرف التصوف من أقوال الصوفية أنفسهم. وتبدأ المصادر الصوفية - عادة - بمناقشة لفظ «التصوف»، وتحليل مشتقاته وأصله ونشأته. وبيان أصل الكلمة ومصدرها.

(١) كالإمام الغزالي.

(٢) المقصود: مذهب يحيى الدين بن عربي ومن سار على نهجه كالتلمذاني.

(٣) وأشهرهم الحلاج.

(٤) السهروردي المقتول.

وإلى القارئ فكرة من هذا كله:

قيل: إن اللفظ أطلق على الصوفية: إما لصفاء أمرار هذه الطاقة، أو أن الصوفي من صفا قلبه، أو من صفت له معاملته^(١)، أو أنهم في الصف الأول بين يدي الله ﷻ في كل وقت بشرط الوفاء^(٢).

وقيل: إنهم يتسبون إلى قوم في الجاهلية سموا «صوفة»، انقطعوا إلى الله ﷻ وقطعوا الكعبة، فمن شبه بهم فهم صوفية، وهم المعروفون «بصوفة من أولاد الغوث بن مر، بن أخي تميم بن مر»^(٣) وقد سمي الغوث بن مرة: صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد، فنذرت لئن عاش لتعلق برأسه صوفة، ولتجعله سيط الكعبة، ففعلت فقبل له صوفة، ولولده من بعده.

ولكن ابن الجوزي يرجع أن الصوفية يتسبون إلى الغوث بن مر الأنف الذكر، لمشايتهم إياه في الانقطاع إلى الله - سبحانه وتعالى - فسوا بالصوفية^(٤).

وسماهم أهل الشام «فقراء»: لتخليهم عن الأملاك، و«جموعية»: لأنهم لا يتناولون من الطعام إلا قدر ما يقيم الصلب للضرورة^(٥).

ويميل مؤرخو التصوف إلى نسبة الصوفية إلى أهل الصفة، الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، إما لاقتراهم من أوصافهم، أو لأنهم بقية من بقايا أهل الصفة^(٦).

(١) الكلاعي: «التعرف للمعب أهل التصوف» ص ٢٥.

(٢) الطبري: «اللمع» (ص ٢٦) تحقيق تيكسون.

(٣) ابن الجوزي: «تليس إليس».

(٤) المصدر السابق (ص ١٥٦).

(٥) الطبري: «اللمع» (ص ٢٦) - «التعرف» (ص ٢٥).

(٦) المصدران السابقان (ص ٢٧) (ص ٢٤).

والثابت تاريخياً: أن أهل الصفة هم المهاجرون الذين اختصوا بالسكنى في حُفَّة مسجد رسول الله ﷺ، مثل أبي هريرة، وأبي قحافة، وبلال، وصهيب، وسلمان، وأمثالهم، ^(١).

واختصاصهم بملازمة المسجد - كما يذكر ابن خلدون - لم يكن بسبب الغربة والفقر؛ لأن المهاجرين من قريش نزلوا على إخوانهم من أهل المدينة، وأخي بينهم الرسول ﷺ، وبقي هؤلاء الغرباء من أهل الصفة الذين أواهم إلى نفسه وأسكنهم مجده وأمر بمواساتهم ^(٢).

ولكن ابن خلدون يعترض على إرجاع تاريخ الصوفية إلى هؤلاء المهاجرين لأن قياس النسبة بآباءه. وشج على منواله ابن الجوزي؛ إذ من الخطأ في رأيه نسبة الصوفي إلى أهل الصفة، لأنه لو كان كذلك لقل: «صُفِّي» ^(٣). وهناك أسماء أخرى أطلقت عليهم، كإسماء «الغرباء» لغروهم عن أوطانهم، و«السياحين» لكثرة أسفارهم، و«شكفية» نسبة إلى الغار والكهف بسبب سياحتهم في البراري، لإيوائهم الكهوف ^(٤). غير أن أظهر هذه التسميات وأرجحها ما ينسبها إلى ليس الصوف؛ لأنه دأب الأنبياء والمرسلين، - عليهم السلام - فإضافتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسماً مجعلاً عامماً، ولأن ليس

(١) ابن خلدون: «شقاء العائل شهيد السائل» (ص ١٦)، يرجع الأستاذ محمد بن كاتبة الطنجي صحة نسبة الكتاب إلى ابن خلدون صاحب «المقدمة»، ولكن الدكتور علي عبدالرحمن والي يرى أن الكتاب لعم والد مؤلف «المقدمة»، وعلى أية حال، فإن مضمونه الكتاب يعد بمثابة مرجع هام للموقف الناقد لحضن مظاهر التصوف، لا سيما في المصور الأخيرة. «تتظر مقدمة الأستاذ الطنجي للمقدمة الكتاب المذكور، وكتاب ابن خلدون للدكتور والي من (ص ٢٨١) إلى (ص ٢٨٨) ط إبريل سنة ١٩٦٢ م «سلسلة أعلام العرب»، (٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٦١).

(٣) «ليس ليس» (ص ١٥٧).

(٤) الكلبي يادي: «التعرف» (ص ٢٥).

الصوف كان ذات الأنيب -عبيهم السلام- والمبدعين- وشعار الماكين المسكين.

وهو ما يرجح أن يمينه مستبعداً باقي التعديلات والتفسيرات اللاحقة، معبراً بها، موضوعاً للأسباب في كل حالة؛ لأنه لو كان نسبة إلى العصف المقدم بين يدي لله تعالى «صفتي»، وإذا قيل نسبة إلى الصوفة من حيثو الله، فكان لا مسم للصحيح «صوفي» وإذا كان نسبة إلى صوفة بن مشير من نفسه المحاوره صفة من الرمن القديم، ليس يسب إليهم المعنا، فإنه هو صوب صعب؛ لأنه هو نسبة الساذج، نى هؤلاء بعد هذا السب في رمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، كما لا يرضى صوفي أن يكون مضافاً إلى قبته في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام.

والأصح من عنده هو أن تصوفه سبوا إلى الله الطاهرة، وهي لباس الصوف. فقيل في أحدهم «صوفي».

وبين طريقهم حقيقة، بمس من الصوف، ولا هم أو حبروا ذلك، ولا عبقوا الأمر به، لكن أصبح نسبة بكونه هذه الحارة^{٢٤}

ومهما كان الرأي في أصل الكلمة، فإنها ظهورة، وسبوا إليها، فما لا يعرفها أنثر في الكتاب أو لسه، ويثبت من بطلان كتب تاريخ أهل ما جاء في كلام الصحابة أو التابعين وما عُرف في حيز القرون، ومن ثم فهي تعد من البدع المستحدثة.

وقد شاع استخدام اللفظ الشبهات الكثيرة، واشتد حوزة المحصر عاب، وتكونت منه المصاهب.

٢٤ الطريق «المص» (ص ٢٧) والكلام في التعرف «ص ٢٤

٢٥ (ص ٢٧) ابن تيمية: رسالة الصوفية، المقدمة (ص ٩٠، ٩١)

٢٦ (رسالة المصغرة والمقراء) (ص ٦٥)

ومن أوب الأسماء على التطرف والعمى في الحديث عن تصوفه وتصوفه
انقول بأن اللفظ الإسلام بم بعده حدوداً كما في تعريفهم واندلالة عليهم^١
وكان لأجل استخدام الكلمات التي عبر بها الأوائل واستمدوها من
مصادرها كالفاظ التزكية والإحسان، ولافتداهم بالكيفيات بلفظه التي
كانت تلامس رسول الله ﷺ في حياته كنسب، والتي يمكن التعبير عنها بأسماء
المبوب أو إحصاء النبوة، ذلك لأن امركية والإحسان وإحصاء به
جملات شرعية عميقة ومعانيها ثابتة في الكتاب والسنة^٢

حتى ظهر الاسم؟

أما عن وقت ظهور اسم التصوف ومصوفه فقد اختلف الباحثون أوقف
في زمن ظهوره (ديري نقشيري) مؤرخ التصوف المشير أن نسبة انصوفية
اشتهر قبل ثلاثين من الهجرة

ونكس ابن الجوزي بحالها، يرى أن اسم ونسب مصوفين لم يعرف قبل منه
ثلاثين من الهجرة لأن سميته في زمن رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام، فيقال
مسلم ومؤمن ثم حدثت اسم رعد وعبد، ثم شأ هوام تعصوا، بالمراد التعب
فتحلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى تعبد، وحديث في ذلك طريقة تروا بها، وأحلافها
مخفقا بها^٣

ويذهب ابن بيه إلى لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة
الأولى، وإنما اشتهر التكميم به بعدها، ويعرض للاحتمال لأن حول الزمن الذي

١ (عبد الكريم الخطيب) أسماء التصوف (ص ٨) - مجلة الثقافة الإسلامية العدد ١٢

ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ - أكتوبر ١٩٦٠ م.

٢ (التنويري) بيان الأسماء الدينية (ص ١٢)

٣ (ابن خلدون) تاريخ ابن خلدون (ص ١٥٦).

صهر فيه، ولين إله أوت من وصفه باسم الصوفي. هو حاتم بن حبان نكيعيامي الشعبي، أبو هاشم، وكان بالكوفة.

أما كنية «العمدة» بالجمع فقد ظهرت للمرة الأولى سنة (١٩٩) هـ، إذ أوردت فيما يرى المحاسبي والجاحظ على مدرسة تمسكية شيعية بشأن بالكوفة في ذلك العهد، وكان آخر رعايتها «عايدك» السيدي الذي توفي في بغداد سنة ٢١٠ هـ^(١).

وقد نقل التكلم به عن غير واحد من لأئمة والشيوخ، كالإمام أحمد بن حنبل (٢٤٤ هـ)، وأبي سفيان الثوري (٢١٥ هـ) وغيرهما، وقد روي عن سفيان الثوري (٢٦٠ هـ) أنه تكلم به، وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصري (١١٠ هـ)^(٢) ويرى أنه عندما ظهرت التصوفية في بصره، بنى أصحاب عبد الوحد بن ربه وهو من أصحاب الحسن البصري (٢٣٠) أو من قبله صوفية.

تعريف التصوف:

سم يخلق الصوفية على تعريف واحد، بالتصوف، وذلك لاختلاف مواقعهم عن التصوف، لأنهم يرون أنه يشمل على أحوال ومقامات، ويتضمن اختلافات ويهدف إلى مسلك الطريق الموصل إلى الله تعالى، وفقاً لملاحيات ذات الاختلاف التي يتحدث كل منهم في حد أنسب، فبعض يعرف بالتصوف بمبادئ الطريق، والآخر يعرفه بانعزالية والهدف، أو بما يصططلحون على تسميته بنهاية الطريق، ويجهد البعض يتكلم بمسلك الحال الذي يتعمل به، أو المقام الذي يستقر فيه في وقته.

(١) د. غلاب «التصوف نظرياً»، (ص ٣ - ٣٣)

(٢) ابن سينا «التصوف والمقدمات»، (ص ٧)

(٣) نفس المرجع (ص ٩)

ومن هذا ظهر بوضوح شديد في اصطلاحات التصوفية، وبكثرتهم يعتمدون
 بأن معبراتهم وحدانية دوقية، ولا يمكن التعبير عنها إلا من شاذ في وجدها
 ودوقها، وهذا ما دعاهم خلدون إلى القول بأن التصوف ليس بعدم يمكن
 التعبير عنه إذ العلم الذي يُعبر عنه إنما هو معدوم الاصطلاحية الكمسية،
 وأما الوجدانية فليست

فإذا انتقلت بعض أقوال الصوفية أنفسهم بإيجاز شديد، فإننا نعلم على
 عدة عبارات بعضها صريح بمعنى، والبعض الآخر مبهم غامض، يحتاج إلى
 تأويل وتفسير.

وقد أورد ابن خلدون بعض تعريظات الصوفية، بعد أن بوه بأن كثير من
 علوم حوزو العبارة عن معنى التصوف، بلغة جامع يعطي شرح معناه، ثم يفت
 بدلت قول من أقوالهم، إذ قال أحدهم معبراً بأحرف البدايه: التصوف هو
 الدخول في كل خير سبي، والخروج من كل خلق شقي، ومع الجيد (٢٠٠) هو
 بأحرف النهاية بقوله هو أن يمتد الحق عندك، ويحييت به

وقال البغدادي معبراً عن التصوف بعلامته:

العلامة الحوفي المصادق أن يفتقر بعد انقضى، ويدل بعد العرف، ويحصى بعد
 الشهرة، وعلامة الكادب المعكس^٢

أما تعريفه بأصوله ومبائده فربما جاء قول روييم معبراً عن ذلك في تعريفه
 للتصوف بأنه مبي على ثلاث خصال: المبتك بالعرف، والاقتدار، والحقن
 بالبدل والإبتكار، وبرت التعرض ولاختيار

١. ابن خلدون، «شعاع المسائل» (ص ٩٧)

من هذه العبادة وغيره يتضح أن كل واحد منهم يمر بمرحلة واحدة ويتطرق بحسب تقاضاه^١

وعلى أية حال، فإن الصوفية لم يتفقوا على حد واحد يسمى بعد عباده، ويصبح حدًّا، حدًّا مطلقًا، ويصعب عدمه، فمن تأمله يشيرون إليه بالمرحلة الأولى التي تهدف إلى الاستقامة طلبًا لمعاداة في الآخر، من غير طرد أو بغرض يكشف بحجاب في الحياة الدنيا، وتأثير أخرى يصبح ابتعث فيه هو كُتبت الحجاب في الحياة الدنيا، وبهذا فقد اختلف نظريًا، وعبر اندماجهم، ومع هذه، فكل كما يرى بين حدود تصوف^٢

أدوار التصوف ومراحلها

تعدد أعباء المراسم التي أحريتها بتصوف حتى تقسيم تاريخها إلى أدوار ومراحل، مع محاولة استخلاص مظاهر في تصور معانيها، وأخلاقياتهم في كل مرحلة من هذه المراحل.

وبداً - عابد - بالانقيا على أن يكون التصوف بدأ إسلاميًا، مع هذا الأساس الأول من صوفية نرسون رحمته الله، ويمضي بصفحة بدين أخير، على أنفسهم بعبادة و برهه؛ لتفشي، ومجاهدة النفس، أي أنه وضعوا الدور الأولى التي انبثقت منها روح الحياة الروحية، ثم بعد ذلك في حياة كنعين ومن تلاهم^٣ ثم جاء بعدهم الصوفية من أهل المجاهدات وأصحاب الكشف والعرفان، فأصبحوا على ما نلقوه من الدور الأولى عاصر عريضة عن الإسلام، بعضها فارسي و هندي أو يوناني أو مسيحي، حتى بدأ التصوف وبدأت معه الحياة

١ ابن علقمة، كشف المائل (ص ١٩)

٢ لغز الصوف

٣) د. محمد مصطفى حنفي، الحياة الروحية في الإسلام، ص ١

الروحانية أكثرها تختلط بها من هذه الناحية الغربية كأنها متجذرة في العقائد
تعاليم الإسلام، بعيداً عن أن يرد أحدها أو كلاهما إلى مصادر إسلامية
وذهب من الجوري إلى أن التصوف بدأ أولاً في شكل رعب وعبادة وكان
عند المصدر لأول منه في شكل مجاهدة النفس بالاستغامة، نفوساً بها وحملتها
على تصراط المستقيم حتى يصير عهديها خيراً حربية
ثم ظهر أعمام من نفوسه تكذبوا في انجوع والعمر وابوساوس والخطرات
مثل الحارث بن عيسى، وأضيف إلى هذا منهم صفات مبررة، بـ «أفعال
ختصوا بها كنس الجرقعات، والحر من على السماع ورفقصر والنصيص»
زيادة الوجه^{١١}

وفي القرن الرابع والحاد من ظهرت مجاهدة الكشف والأطلاع وهي
مجاورة إسماعيل القوي الشريفة، ونفوجه بالكيفية إلى مصنفه الخطير تربية أو
يطلب الصوفي رفع للحجاب، ومشاهدة أمور سريوية في حياته الدنيا
وربما كانت هذه التفسيرات الصائبة منه إلى ما فعله ابن مناذ من
تقسيم مراحل الطريق الصوفي إلى الرهد ثم العبادة ثم المعرفة^{١٢}

وبسطة العشر على ما يزيد هذا الرأي بالحق نوار بكتاب «إشارات
وتمهات» الذي يقول فيه «معرض من صناعات الدب وطيبات يخص باسم
العبادة والعصر في بكرة» إلى قدس الجروسد صنفية بشروق نور العو في
سرة يخص باسم نهارك

١١ عن المصدر من

١٢ من الجوري تسمى «بيرة» (ص ٥٨)

١٣ ر.م.

١٤ في تكملة الأشقاء السالكين (ص ٢٧)

١٥ د محمود فاسم: «العبادة» ص ٤٩٩ ط ٩٧٣

١٦ ابن سينا: «الإنسان والحيوان» (ص ٥٧-٥٨) القسم الرابع دار المعارف ص ٩٨٦ ج.

ويكمن نرى أن هذا التعديل إن صح بالنظر لمصروف في مصروف - فلا يمنع دراسة الحياة لأحلافه التي تنرم بها علماء تصوف وتمحضها عن جهادات ملتزمة بالكتاب والسنة

ولبيان ذلك، سنعرض سده عن نشأة الزهد والتصوف، في كلا المجالين

عوامل نشأة الزهد والتصوف

في بحثنا عن عوامل ومصادر التصوف، فإننا أمام اتجاهين الأول، لانجاء النظوري، إن صح التعبير الذي يعكس بين الزهد والتصوف ويرى أن بهدياً سادجاً بسيطاً تم بطور إلى التصوف ويظهر أصحاب هذا الاتجاه من التصوف كويد تاريخ الإسلام الديني والسياسي وعملي والعسكري، وله من ولد الإسلام وحده، ويقتضي بحث هذا الطر في عوامل نشأة التصوف ويطور من داخل دائرة التصوف وكان على الباحثين المذكيين هذا السبيل يعكس بين دبري الزهد في بداية ظهوره ثم تصوفه، واستندوا على عوامل ظهور زهد في غاية ظهورهم تصوفه، واستندوا على عوامل ظهور زهد بها يرجع إلى تعاليم الإسلام الواردة بالكتاب والسنة، ونوره المسمين الروحانية صمد نظام جماعي وسياسي حثيث، و زهدية المسيحية، و ثورده ضد الفقه والتكلام أما عن عوامل ظهور التصوف كمرحلة ناله بدهد، يرجع في رأي بكنسون - للعوامل لأتية

أولاً البحوث الطرية في معنى الوحيد الإسلامي

ثانياً - التصوف والزهد المسيحيان.

ثالثاً - مذهب العوسية

رابعاً- الفلسفة سريانية والهدية^١

ونجد هذا انفصال بين مرحلة الرهد ومرحلة التصوف، وإذا كان هذا يصح على الصوفية بعمامة، فإنه لا يصح على وهذا انفصال من عبادة الحبيب والمعلم الثاني الموقف الذي يتخذ من الإسلام أصلاً وميراثاً، فمسير بهج مقارن- بين ما يتوخى مع الشرخ وما لا يتوخى مع شرع، مع نظر أيقب إلى اكتمال بدائرة الإسلامية وأحوالها انصهر تعني والعمل المعني لإرادي معاً، فقد انقسم علماء الكلام والصوفية فأهل تكلام أصل امرهم هو انظر في العلم ودينه، والصوفية يعظمون الإرادة والمريد، ولا بد من الجمع بينهما لأهل عصر هذا المستقيم، ولا بد أن يكون موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ

من أجل هذا ينبغي المسير بين الرهد منه مفهوم الإسلامي وبين التصوف فقد انصبت نشأة الأول لعوامل مختلفة من الكتاب والسنة، وهو عمل من أعمال القنوب، ويصر عن العبادة لأحلافه بذي المسلمين بالنظر إلى مكانة الإنسان في هذا الكون وهدايته راهداً، ودواعي سترك التي ينبغي اتباعها بالانتماء بما أمر الله - سبحانه وتعالى - والانتهاه عما نهى عنه

ويمكن الوصول إلى نتائج أكثر دقة إذا نظرنا إلى التصوف بمصطلح مصادر إذ فرّق أصحاب هذا المذهب بين طريقة السب و لاقتداء بالسلف اتصالاً من الصحابة والتابعين، وهي الطريقة الصحيحة، التي يصعب من يمينه بأن أفضل الطرق، وهي الطريقة النبوية سلفه المحمدية، بشرعية، وبين طريقة بديه المشوية بدع والعباسية العربية عن الإسلام، إنه يفصل فصلاً شاملاً بين رهاد

^١ يتكلمون «التصوف» ص ٧٢ والتعداد السابق (ص ٧٥)

^٢ في بيحه «رسالة الفرقان بين الحق والباطل» ص ٧

وصوفه هل به، وبين من يخرجهم من دائرة التصوف المشرع، وهم عند صوفية الملاحة، أمثال ابن عربي، والنحوي المقبول، والنصابي وغيرهم واستخدم ابن حنبلون أيضًا نفس هذا المصيح، وحضر طريق الصوفية في طريقين أولهما طريق الله ولاغناء بالنسب الصالح من الصلابة والثاني طريق قوم من المتأخرين، يبدو الله ويصنعونها بدعه وهم نوابغ كثيرة مشحونة بصريح الكفر

وقد حذر من مخوض في علم المكاشفة، لأن بحدوث وانعادي المكشف من عالم المتكلمة منصرفه لا بلاية ويرسل عنهم نصلا وسلام الدين تغردو بالمكاشفة أو الوحي ويشبه هذه لأصحاب مذهب وحدة بوجود في التصوف فهو رأي آخر من الأول في مفهومه ومذهب، ويرى أن مؤيدهم مشحونة بصريح الكفر، ومنهج سدع وأول نظواها حتى يحصل ساطر فيها يستبعد سببها في الجلة أو هذه في الشريعة^(١)

وكذا قد ألحق إلى عدم دقة رأي الفائل عليم الحيا بروحه إلى مرحبته الزهد ثم التصوف لأنه لا يفسر ما يلاحظه من وقع كتب تراجم التي يصف سبوح السلف بالزهد، فو اس كثير مثلاً يصف ابن الصلاح - (٦٤٣هـ) عالم الحديث بأنه كان رقة وربما سكت على طريق السلف الصالح كما هي طريقة أكثر متأخري المحدثين وبه لمن تصفون أن ينصو. فهم لأوائل الإسلام كباء كامل، ثم تسم السليمون في مذهب ولفرق، وربما كان أبرزها ميارا

أحمدنا سار الزهد الذي ظل سبوح يصف يتمسكون به. وهو يتر عن بحاسب بوحدي ولا حلال في الإسلام، ويضم رمة الهدي الذين جعل الله

(١) ابن عربي المرافقة ص ١٢٢ الصحيح نقول (١٩١٥)

١٧ في حدود الفهم السابق عهد

تعالى بهم لسان صدق في الأمة، كما يصنعهم بن مسرة، حيث وصح أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في مقدمه أولياء الله، ثم أورد أسماء من تلاهم: كآبي در القفاري وأبي الدرداء

وجاء تابعون بعدهم: أمثال سعيد بن جبير والحسن البصري وغير ابن عبد العزيز والأور عي وإبراهيم بن أدهم وسعد الثوري وغيرهم على نفس المنهج والطريقة؟ من لا يخصصي كنه من علمه الصلبي، الذين جمعوا بين الرشد واليقظة وعلوم الحديث، إذ تتداخل هذه بدوائر في ألوان معارفهم المتعددة، فلا يستطيع الباحث التعرفه بيضاء لأب منفرعة من الدائرة الكبرى، دائرة الإسلام العظيم

أما الثاني - المعبر عنه تصوف - فقد يصحح بالمدثرات الأجنبية، بحيث أوح طبعها على الجوهر الإسلامي فيه قوة وصدق قادي في حالة مونة إلى ما يسمى بالتصوف العسقي وفي حالة صحته إلى ظهور انبعاث واختلاطها بالأمور الإسلامية ومتراجها بها، وقد اقتصرنا في دراسة على بحث معنى الرشد من واقع نظر في حياة بعض الأوائل، بادئين بمباحث من شخصيات مصحابه، ثم التقدم مع المعصور بعضهم بانربس، لاستطلاع حياة شيوخ المسلمين الذين عموا بحياة الرشد بانمهم الإسلام الصحيح

إذ، حظونا خطوه أخرى، مستفح سا كعب كان منهج علماء السلف أصبح وأدق في طرقه ومساكنه من غيرهم

وهيما يلي كلمة من هذه المناهج

١ - يطر كتاب مع تسعين لأوائل في نظرتهم نصيباً والقيم، وهو الطبعة الثانية بكتاب الرشد الأوائل، نشره دار الدعوة بالإسكندرية

مناهج البحث في التصوف:

يلتفت الباحث، جماع السلفيين في العصر الحديث على إنكار التصوف، ورميه بالبدع والانحراف عن عقيدة التوحيد الصحيحة، بسبب كمال لعلجه السلف في الماضي موهب مغاير

فما العلة؟

ب ما يساعد على إجابة على هذا السؤال الإجابة بمناهج البحث في التصوف على وجه الاحتمال، يصل إلى تحليل الصحيح، وفي صوته سمار. أيضًا بين منهج السلفيين المعاصرين السابقين للتصوف وبين غيرهم ولتقارن بين أهم هذه المناهج

أولاً: الإمام العراقي:

إذا اتخذ العراقي نموذجاً معيناً عن الصوفي في دائره أصل سنة واجماعه، فمحدث أنه أحدث "بغيره منهج الصوفية أثرًا هائلًا في أجيال المسلمين حتى العصر الحديث"، ومن ثم أصبح التصوف يشكل طريقه المتدين في أغلب المسلمين الذين اتبعوا طريقه - وحتى الوقت الحاضر يعدون من كتابه "أحياء علوم الدين" سد قلوبهم، قرءة واتباعه، وبصرف النظر عن أمثاله بأحدث كثيره ضعبه أو موضوعه، فإن الكتاب - في إجماله - معر عن بدعي وعي العراقي إلى منهج المحدثين؛ إذ بالمقارنة بيني كتيبه فقد تضمن أكبر عدد من لأحدث السويه إذ عورب بغيره عن مؤلفاته

ويكن، ثم ينسب إلى ذلك، لا في نهاية حياته، وماه على غير أخوه، ماه على الصحيحين - صحيح البخاري وصحيح مسلم -

وهنا دليل على إحصائه بقصور المنهج الصوفي.

ويعمل أوله ما يقادنا من نقد مسجى بكتاب لإحياء هو بعد ابن الجوزي
الذي ألف «صهاج القاصدين»، محافظاً على نفس المصوغات التي عالمي
العراني، وحدث بعد أن جمع في مؤلفه «تيسر» بعضاً من ما تثير حوز
نظريات العراني الصوفية.

ولم يفعل ابن تيمية أكثر من هذا، وربما يمكن تعير حديثه عن الأجوار
والمقامات وشرائه مع الصوفية في مواضعهم، أنه كان يؤيد كتابه ما يشه
«لإحياء» نقداً مستخلص هو أيضاً بنفسه الآراء بعد رجوعه إلى الوثائق
وأساسيات تاريخية عديدة التي تحدثت عن بهد والتصوف، وتعد من
مصادر لدراسته، فضلاً عن بحثه في علوم التفسير والفقه والحديث وغيرها
من علوم عصره.

ويذهب في تأييده أحياناً لعراني إلى منازعه طريق الصوفية ببدأ دعوته
الرسول ﷺ، لأهم يطهرون قلوبهم مما سوى الله بعبادتها بذكر الله^١،
ولكن ما يقب طريق أعقب الصوفية في رأيه أنه ليس عندهم الآثار النبوية،
التي تعد بمثابة التفصيل لمدادهم من إيمان مجمل، ولهذا فإن المعرفة
عند صاحب الآثار النبوية أي المحدثت سم بالتفصيل، لأنه يجمع بين
بصيح، كما أن خلاصة موقفه من كل تصوف وعدم الكلام يتضح من
نظريته عن الحوكة بالإسلام على نظر العقلي والتدقيق للوحداني بعد حيث
يرى ضرورة ارتباط العلم بالعمل.

وبعد بلائده كما سلفه القارئ في هذا الكتاب^٢، وأبرزهم من الفهم
الذي احتدته مشكته الإنسان المحفوق من الجسم والروح، حيث تشمل

^١ يطهر «صهاج القاصدين» لأحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن تيمية لقمي ١١٢٠ هـ هو

غفر كتاب «صهاج القاصدين» ومحمد الزمخشري «لاز بحري

١٢٦١ هـ نسخة «موجيد الآلهية» ص ٢٤١

الطبيعة البشرية على خير وأسر، واندفع في كتابته بغوي نجابت الروحي في الإسلام، فيتحدث عن أصل حسن للإنسان، والجهه التي كتب موطنه، ثم معارضة الطبيعة بنائره مع بساطة ونسي لا تنهار فيها إلا بالاستعانة بالجوش الإسلامية، إن أمره هم شعب الإيمان المصنفة بالجوارح - أي الصلوات - وشعبه المصنفة بالمصنفة بالمصنفة، وإذا انصر الإنسان في هذه المعارضة مستضع أن يفتك من أسره في الدنيا، ويعود إلى وطنه لأصلي وهو النجاة، وقد اتحد ابن القيم موقفًا مشابهًا بشعبه، لا سم في نظرية الحب لأبي، الذي عد أسمى صورها مصنفًا في الجهاد، لأنه يدع في توسيع في سبيل ما يرضي رب

وحاول ابن مكي أن يفرح كائنًا مشابهًا لإحياء نعرالي، مع إرساءه بعدم مصنف الحديث، أما ابن رجب فقد ستمر في الجهاد برهه الذي بدأه أصحاب القروا لأوى، ومندى المحدثين، وظهر بوصح عند يحيى بنين بووي، الذي كانت نايقه المعكاش و صحاروح المعارضة الشديدة بمصنفي الغزالي وابن عربي أيضًا

وفي انطاد لتعصر الحديده سري كيشه على بانصوف نكثير من المعارفات، التي أدت إلى طمس معالم الإسلام، ويرجع إلى عوامل التأخر السامه للمجتمعات الإسلامية، إن هذه الحقيقة تنكشف إذا ما قارنا تاريخ الصليبيين، مع أهم السيف كما فعل الدكتور سارون . نعمان لأمريني وسجل هذه الظاهرة المشاهدة، مقارنًا بينها وبين الإسلام كما يرسه في مصادره، مؤكدة أن الإسلام في شكله لأصلي أمر باهر

ف يمكن وضع يدنا على سر حصار صيد، وأيضًا فإن التصوف بمسجحه اندوحي الحوئي يعجز عن الوقوف في وجه معارضة هذه المعارضة التي نعر

بأنه قدوت أسس العصر بأيدى روجيات وأنظمتها على أسس منهج العاصم
المحريبي

لذلك فإن ما يجمع بين السلفين المعاصرين، هو ضرورة تصحيح
مفاهيم الإسلام، وإظهار الإسلام في وحدته تكامله - أي (سلام الصدر
الأول) - القائم على أسس أنه يعني الصلوة في وحدته وسووقه دون تقسيمه
في سلام الكلام أو الفقه أو التصوف

وعند تناول التصوف في العصر الحديث، ينبغي الإشارة أيضًا إلى منهج
المشركين، الذين حافظوا بأبحاثهم في هذا الميدان؛ إذ بها دلالات هامة
تفيدنا في معرفة دوايهم ومقاصدهم

ثانيًا: منهج المشرقين في العصر الحديث:

خاص المشرق هو الميدان أيضًا. لأغراض ثقافية وسياسية ودينية،
حيث أخصموا التصوف بأي المسمين لمنهج علمية في البحث، وسعرضها
بإيجاز سلف على مراجعهم محدثهم، ويحتفظ لأنفسهم منهجًا معاصرًا متابعًا
معلماته الدين أرسد قواعد منهج الصحيح في كل ما يخص الإسلام من
عمدة وعادات وسلوك وأخلاق ونظم وشرائع

١- المدرسة التحليلية:

أهمها براد سكسون وتلميذه أربي، وقد بحث في أول التصوف عند
المسلمين في ضوء تربية الصورية ورياضات اليهود، واستغلت في بار
القول بأن التصوف تطور لحركة الزهد في الإسلام^١

١) محمد شحات (الفكر الإسلامي خفيف في موجه الأفكار الغربية) ص ٦١،

٢) عبد القادر محمود (التصوف الصوري في الإسلام)

إن طابع هذه المدرسة هو تصحيح الاستقرائي، مصورة التصوف الإسلامي على أنه ظاهرة من الظواهر الجبرية لتصوف عام، يترك فيه مختلف الجماعات الإنسانية، ثم يشرح الأحكام العامة عن هذا التصوف وقد كتب ميكسون أبحاثاً عديدة تتضمن الكثير من الخطأ والتجني عن الإسلام وتاريخه^(٢٢) إذ لم يستطع المحقق من انقراض عن الإسلام وبتسعين

وكان براون يدورس نوعي الفكر الإسلامي. لا سيما التصوف القارصى لأعرض استعمارية، واستطاع إثارة بحركة النابه - وما أعقبها من حركة هائلة - التي أنتجت البحث العلمي لم يدع ههنا مأخوذه من نكبات الصوفية^(٢٣)

٢. للمدرسة الألمانية

وأهم علمائهم جونج ميهو وفهوب وفون دمر، ويبحث في التأثيرات الداخلة في التصوف، يربط اتصال المسلمين بوثنيات الهند وفارس، ثم باليهود والمصريين

وسيجي ميهو البحث الفلسفي، إذ يعتبر التصوف ظاهرة فسيحة يدعها في الصوفية إلى الدوق لتفسير الوجود، مستقبين عن الملائكة السطريين الذين يدعوا إلى العقل^(٢٤)

وأما ارتمان وأوريس لألمانيين فهما يريان أن التأثير الأساسي الذي صبح لتصوف إسلامي يصعبه هو التصوف الهندي

(٢٢) مشاء الفكر (٢٣٦) ٧

(٢٣) د. البراءة الفكر (٢٣٦) ٥

(٢٤) نفس المصدر السابق (ص ١٠٥)

(٢٥) عبدالتادر عمود «الفلسفة الصوفية في الإسلام»

مستر لأول درسته عام ١٩١٦م بر من حی أن تتأثیر الیهی کاد فعلاً
و کدلث شر اورتین فی سنة ١٩٢٧م د، اسه عر الحلاج ؛ السطامي الحیدر
أثب فیہ أن المأثر الیهی جدی أثم فی عیض الأول من هولاء اسلاطه

٣- المدرسه الفرنسیه

ویرعهم ماسیون الی فسن بأرله الحلاج و کانه عر فیہ عی هکات
ممشود بر دید بهرینه عر آنا العقیقه المسیحیه فی لإسلام، و أعین عر عمد
ار کبار المصوفه أنفسهم بحه الحلاج، و بحطتهم له، و حفظه من صحو فهم
و یست المصوفه الجهود انقامه علی إثبات أن التصوف عند المسیحین
صدر عر التصوف المسیحی، و ستعت ر عه لنوجه بحثنا البشیر به استعمار
اسلاطه

و یعد مهج المدرسه الفرنسیه منهجاً روحاً عی علمی، و نکب بحفیه
فی عقاراته، لا صید ماسیون بدي رأى فی الحلاج مسیح آخره مکملاً عمل
المسیح - عیبه السلام - فی ملاد المسمین

و یری المشرق کاردیو ه ح ف حدو من طه، فعد حاو فی کتبه عر
العرا لی اظهر الأثر المسیحی فی تصوفه

و ذهب باحواء أخرو أثاث قون کریم و حوند تسیر و بدکته و ویری
إلی أن نمه عناصر و حیه أخرى یحکن أد بُدْ یی أصو نصرانیة و یزید
هده الفرق مذهب سما کان یوجد من هکات یس نعرب و الصاری سوء فی
الحج عیبه أم فی لإسلام، و یلاحظ من أوجه أشه الکبر یس حیه الرهد

(١) د، غلاب، المصوف، المقاربه، لصر

ر ٢ و مد القادر عرود، الفلسفه الصریه فی الإسلام

(٣) سنة ١٨٢٦

د ٤ یظر کتب کاردیو العرا لیه

والصوفية، وسكنتهم وموهم في الولاية والحدود، والتعب، وبين ما يقاس عدد
كبه في حياة المسيح وأمواله، وأحوال التوحيات والتعويض وعرفهم في عبادة
والدينامي.

١. المدارس الإسلامية:

تبع هذه المدرسة الصوفي المتأثر، وشبه ريشته الغربية في محاولة
إيجاد أصل مسيحي في التصوف الإسلامي، فهي مدرسة كاثوليكية بحتة، على
رأسها الأب «أسين بلاميرس»، الذي حاول في أبحاثه إثبات أن التصوف
الإسلامي تأثر بالرحمان المسيحيين المشهورين في العالم الإسلامي.

إلى جانب هذه المدارس ومناهجها، فإنه يمكن إضافة منهجين آخرين
أحداهما المنهج الاجتماعي الذي يبحث في التصوف كظاهرة اجتماعية
يربطها بعوامل من الظواهر الاجتماعية كالعادات والتقاليد، ونتيجة دراسة
تصوف في فلسفه وعاداته وعقائده، ونسعد إحدى الطرق الصوفية مسحت
في فلسفه وعاداتها، ومنه شيخ «بصير» و«بصير» بالشيخ إلح.

أما المنهج الثاني فهو منهج نفسي، إذ يبحث التصوف كظاهرة نفسية،
إذ يعتبر العلماء النفس أن التصوف تجربة مرهية، تدرك على الحرف النفس
و«خروجها» على قوايس النفس البنية، ويصرون أمثلة على ذلك بحالات
الشلل، والبصاء، والسك، والصوفي كحالات نفسية شديدة^{٢٥}.

وإن كان معارضة هذا التصوف يفرون بوحدة الله بين المظاهر
الخارجية، أو «سوحى» الحسية التي يستكشفها العلماء غالباً بين الأمراض
نفسية. وقد سجل المعارضون في هذا الصدد ملاحظات شتى، كملحظة

٢٥: «العقيدة الروحية في الإسلام» د. محمد مصطفى حليم (دمر) ٤١.

٢٦: «دراسة في الفكر الفلسفي في الإسلام» ١٩٣٦، ٨٩.

٢٧: «فكر» ١٣١، ٥٦.

السيد الذي موسموران الذي يقول فيها أنه يوجد عيبوبة هيولوجية، وأخرى
شسجية، وأخرى هستيرية، وأخيراً هناك عيبوبة صوفية يمكن أن يكون بها
مظاهر خارجية مشابهة لمظاهر الغيوبات الصوفية، ولكن ليس بينها في أعماقها
أي علاقه عشرة كة"

ثالثاً: منهج علماء السلف

ويمثل جوهر بحث بهذا الكتاب

وسرى القارئ أن القعدة الصهجية التي يعود تقصدها عن اتحاد
العرفان الكريم وأحدث الرموز عليه السلام من التعويم، وإحادة في معنى عمهما وقد
قد علم ذلك

وهم يعبرون بذلك عن الاعتداد الفعلي بالمشخص بمنهج الأول، من
صحة والتعريف والتعريف على درجته

وقد انقسم بعض الشخصيات المشهورة في حقل الترهة أو التصوف، أمثال
الهردي (١٨٩٤ هـ)، وعبد القادر الجليلي العقبه (١٢٦٠ هـ)،
وبعدهم بعض طلابه شيخ الإسلام ابن تيمية

وسبق القارئ على نصير أحد رتبة لهم بأحد بالآليات، ويعتبه بعض
مع كتاب الله - تعالى - محققاً في سماء الإيمان، مبهراً بمعاني محبة الله تعالى
وحبته والتوكل عليه والإيمان به، وعاص في أعمق نفس البشرية وحواظها
واردوا، كل ذلك في نطاق من المحافظة على التفسير الصحيح لمصوغ
يعبر بأول من تصف يحرج عن مقصودها، وذلك التامة بالصحة، وهو

واقض الأمانة العسية والإخلاص نصيح أن يتعرض أحدهم بنقد
الديب، إذ روي أنه يطع أحيائه، أو يحل بالمعنى الصحيح، ومبني نقارى
بنفسه على دليل ذلك عدمه يطع على نقد ابن نعمة شيخ الإسلام الهرري
وبعد فلا يطع القوم بأن يملك طوال تاريخهم موقفاً معارضا على
طول الخط؛ فإن الالتزام بمنهجهم الدقيق هو الذي أخرجنا هذه الروح
الوحدانية عند أمثال الحلاوي وابن القيم وابن مكي وغيرهم وبمس الصبح
الذي نلزم به المحرمون المصرون هو الذي أدى بهم نقد نتصرف وفقاً
بمبادئ وأسس سيرهما القارى بمس في هذا الكتاب
وبعد فلا يعونني الدعاء بى الله تعالى لكل من أسهم في إخراج هذا
الكتاب وعادوا في تقديمه لنقارى، حرام الله على حبر الحرام

والخير أرى دس، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم

الجزيرة في ١٩ جمادى الآخرة سنة ١٤٠٣ هـ

٢ إبريل سنة ١٩٨٣ م

مصطفى بن محمد حلمي

اليدب الأزل

لتصوف لدى شيخ السلف

١- النهروي الأتصاري،

النهروي والتصوف

- بعد ابن سمية نظريته بقاء عبد الأتصاري

٢- هبة القاهر السيلاني،

التصوف والصوفية

- مرقف الإنسان من لقد

الأمير والسهي

- الف

أساس الطريقة

حسن الحل

- اشكر

- لرصا

المصدق

٣- عودة إلى طريق السلف: رهد المحدثين

محي الدين النوري

المهج

أفهد والتوكل

لاقتصاد في الصاعه

في نظره، جمالته، نكته تذكر حديثاً عند نظري المسموعين. في الحديث في الرهد والبرائق والمصنوعات والوسوس، رأيت كيف كان حاله إسلامياً حيناً عند النصف، حيث كان يحوّل الأفكار التي صادفها الصوفية من أهل السنة فيما بعد في إطار مفاهيمهم، ويكتبه أي سلف به بحرغو مصطلحات صوفية ولم يستعملوها، وما يرجو ما قد ردها صوفياً في معانيه، من جانب الحديث، حيث أولئك، حيناً منهم ينتمون ويصنعون ويحفظون ويبحثون في سنده ومنه، فأخرج من صدره السلفية في عصوره الأولى أعلاماً كباراً ولم يَكُنْ محدثين، بل رهاذاً أو فقهياً أو مفسرين فحسب، من جملة بين هذه الأسماء أو أعينها لأن أفكارهم شتت من المصادر الإسلامية لمورثتها وفي مدخل هذه المذهب الإسلامي لأصول، كان في بعض الآخر اتجاه آخر مخالف، قد يكون من رهايات روح غير إسلامية، عند في السور والشكل من كونه لتفاهات ولانجذابات، حتى أصبح صوفياً فليلاً لا يسهل به المصادر الإسلامية بحقيقته، بل هذه بحقيقته بدو وأصبح أحد الواسع رده مقارنه بين رثا التراث الأوائل وبين مذهب الصوفية المتخصص وأب ملاحظه بغير عار، في لصحة سمعته لا يكاد يحيط به صاحب، من هذه المقارنه يظهر بوضوح برهاد بالكتاب وسنه فيما من صفحته من مؤلفاتهم، لا يفهمون فيها الأصل وأصلاً معاً وعني به الإسلام في دهره نكته فيقارنه للكتاب والسنة - بمرء يكتاد بحتمه كانه بين آيات والأحاديث لأن مهمه طهراها وفسرها وبيان معانيها

أما الطرف الثاني فالمذاهب عسقية هي سائده، فتوح منها رائحة صوفية بارقة، والهدية بارقة أخرى، أو المسيحية في بعض اتجاهاتها،

رؤد انشياً بنصوص إسلامية فهي مسمرة مبروه المعنى، من طرف ختماني،
وراء التأويل.

ونظراً للمنهج الذي خطه أساندا اندكود الشار، رحمه الله، الذي
رأى أن المراد من المجتمع الإسلامي كما يتألف في كل مجتمع آخر، بحث
تأثير عو من نفس دينية وسياسية واقتصادية، وبحث هذه الظاهرة في مجتمع
من المجتمعات، إنما ستمد حقيقتها من هذا المجتمع وتقتصر إلى نظامه،
ثم تأتي عوامل الخارجة بلا شبهة. يقول إن هذا ما حدث فعلاً بالـ
ختصوفه في كتابه صورة الشريعة منها والفلسفة، وهو قد وثق من أن شيوخ
نصوفة مسجون بتأثرات الخارجية أن نظمي عنى مذهبهم، أو بدأوا بالتأثر
بروح العصر. بمختلفة، ثم حاربوا إيجاد الأساس من الكتاب والسنة،
محدث الخلط.

وبعد لأشبهه التي سقاه من ماضي بكتابات^١ قبل على صحة ما ذهب
إليه، فإن المراد من تأثره بالعصر، ثم وقع اختياره على التصوف، ثم تب
إلى أهمية الحديث في آخر حياته، وجاء ابن عربي فنصف التصوف ودعمه
بالمبسة ثم أولى العصور، لكي يحقق ما يهدف إليه من إثبات وحدة الوجود
أما بشحن البوران في التصوف السني بمحمد الضيق، وهذا النهج
الأنصاري (٤٨١هـ)، وعند العاد الجيلاني (٥٦١هـ) فقد حاولا تدعيم
مذهبهما الصوفي بأشيد من العصور.

ويهد محاول أن يعرض نظريتهما في تصوف ثم ينتقل إلى تناول النير
السني لأخر، يدي بعد امتداد الحياة انروح عبد لأوائل أي تدار الرهد.

٤ الشار شأ الفكر العنفي في الإسلام ٣٠ / ٢٢٤٢

٥) ابن يمينه والتصوف

الذي ظل ماصياً في طريقه، محافظاً على سمائه ومعالجه؛ وسكتم في هذه اندرسة عن أحد انشغصات الهامة في هذه المجال، وهو محيي الدين النوري (٦٧٦هـ)

النوري الأفساري ٣٩٦ ٤٨١هـ) حياته وعصره:

من المعجب أن يشهر النوري بكتاب «دم الكلام» - كما يذكر الذهبي -
ثم يأتي في المرتبة الثانية كتابه في التصوف «مبارك سائرين»، وربما كان هذا،
بعده سرجع شرها بعد تبيين

بصحة مذهبي بأنه مصنف كتاب «دم الكلام» و«شرح حياة» من
دريه صاحب السيرة أبي الهيثم الأنصاري^١ ويحضي في شرح حياته
العلمية الحافلة، يذكر أنه برع في اللغة وحفظ الحديث، كما كان يشارك
في لأح باسمعروف وينهي عن مسكر، فكان يدخل على الأمراء والجبابة
فما ياتي^٢

وفي جانب اهتمامه بالحديث درس التفسير، ويحدث عن نفسه فيقول:
«ذكرت التفسير فأنما أذكره من مائة وسبعة مائة»^٣

أما عصره فقد كان بدية لاصطدام بين الحايبة والأشاعرة ونقوب
بدية لاصطدام؛ لأن معلمه أدمعانة أحمد بن خيل بمعتزته كانت سابقة
لهذا العصر بكثير، حيث علّث عقيدة السنمية وأصبح السائد، والنوري
بمعتزله؛ ثم أعني لأشعري محافضة بهم في نواقعه المشهورة عنه، والتي
بعلها ابن عساكر في «مبين كذب نصيري»^٤ ولكن نصراع بين الحايبة

١) الذهبي «مبارك سائرين» مطبوعه مطبعة دار الكتب (١٩٦٣هـ) ٢٦٦

٢) المصدر السابق (ص ٢٦)

٣) المصدر السابق نفس الصفحة

والأشعره بدأ بأخذ سكن صطلحات عبيد؛ فذهب بهروي إلى كتابة **الكلام**؛

وعاد إلى في هذا الصدد عدة مشاحنات وقعت بين الفريقين، ففي عام ٤٤٧ هـ وقعت الفسح بينهما، فقوي جانب الجديلة قوة عظيمة، بحث لم يكن إلا لأحد من الأشعره أن يشهد الجمعة ولا الحصص، ويجدد مرة أخرى بما يسمى بفتنة ابن مقشيري؛ لأنه قدم بعدد جنس يكلم في النظامية، وأخذ قدم بحاشية ويسمى ابن التجميع^١

وربما يوضح شدة هذا الصراع بمثل بهروي بذهب ابن حنبل، لمعين في إصراره

أنا حنبل ما حيت وإن است هو صبي لئلا ينحنوا^٢

ولكنه من طوط اعتد؛ بسلامة بذهب تحمل في سببه الكتب من المحس، بل في هذا المذهب كان من طوط هو به وانكره العائنه المؤيدة به قد أصبح صرنا عن الاتجاه بعباد لعقائد بكلامية، إذ ما معروف بهروي لم يكن هذا بقصد نيه عنه، ولكن لكي يكف عن محاشنه، وهو يقول في ذلك عريض على المنع خمس مرات لا يقال لي ارجع عن مذهبك، لكن يقال بي اسكت خمس حائفك، وأقول لا أسكت^٣ وهذا العبارة - على قصرها - توحيح لنا مدى اشداد الخلاف بين الفريقين

(١) ابن كثير البداية (١٢، ٦٦)

(٢) المصدر السابق ص ٦٥

(٣) الديلمي سيره مجد، ١١، قسم (٦) ص ٢٦٤

(٤) المصدر السابق ص ٢٦٥

أضف إلى ذلك أنه اصطوح جميع المتزدين حوله، حتى أصبح سيمًا
مستولاً على المستكلمين، له صوته وهيبته وسيلته على الصغار من بيده، يعظمونه
ويصانون فيه، ويبدون أرواحهم فيما يأمر به، وكان عندهم أطوار وأرفع من
المتقدمين بكثير، وكان طوقاً رأسياً في السنة لا يبررون ولا يبين^١

بدت لا تعجب بمفادجه الثروري لتجدد الكلامي، ولكتابه عنه يعرف دمه
والرجوع إلى العقيدة السنية، ولكي يعجب لأخباره النصوص وهو السلفي الفصح
د أنه انتقل من دم الكلام كجمال عظمي في عمار من آثار الثغافات الدخيلة^٢ إلى
مجال النصوص الذي لم يكن هو الآخر من صلبه هذه الثقافات، فاستهدف
لعدد ضيق من أئمة سيوح المدرسة السنية وهما ابن تيمية والدمي،
فهو كثير الإشارة في كتابه «معارف السانين» إلى عدم الفناء، واصطلاح
ما سوي الله - تعالى - في شهود لا في الوجود، فيتوهم أنه يشير إلى
الاتحاد، حتى أصبح هو من لا يحده وعظموه بذلك، وذمه قوم من أهل السنة
ومدحوا فيه بذلك^٣

ومن المؤكد أن المسح لم يكن بوقع أن أصحاب وحدة الوجود مستخدموه
سبباً لهم ومعضلاً لمذهبهم، فأوقع المذاهبين عنه فيما بعد في الحرج بهذا
السبب، يقول مذهبي كلاماً هو رجل كثر، كهنج بإثبات نصوص الصعوات،
ماهر بالكلام وأهله حدثاً، أو في ما يراه [إشارات إلى محو والعاء، إنما مراده
بدلت النماء هو الحية من شهود السوي، ثم يرد محو السوي في الحارج

١ من المرجع (ص ٢٦١ - ٢٦٥)

٢ دكتور عبد جبار محمد في مقدمة كتاب الشيخ الإسلام عطاء الله الأنصاري الهروي، بتدقيق محمد
الأحمدي (ص ٤٥)

٣ (ص ١٤) رجب، كتاب الدليل على طهارة الخطيئة ١ ٨٤

٤ (الخطيئة - ص ٢٦٥) محمد ١ - ص ٨٦

ويجوز أيضاً من رجب (٧٩٥هـ) الدفاع عنه، فذكر أنه يرى من الاتحاد
 وقد انتصر له شيخنا أبو عبد الله ابن القيم في كتابه الذي شرح به «نصار»
 وليس أحفل كلامه على هو عهد الاتحاد رور وباطل
 ويقول الذهبي وبيدته لا يصف ذلك، رقتي أثر إمامه ابن حبل في
 كتاب «الرهدة»

ويقتضي من الإنصاف أن نذكر الأثر، فمحدث في سبب احسان الهروي
 على من التصوف، بدلاً من طريق الرهد الثقيل الذي عرفه الأول
 في شيخ الإسلام فتح الله على عصر يصحح بمؤلفات تصفية
 «موت لقوب» لأبي طالب المكي ٣٨٦هـ وكتاب «العرف بدهب»
 تصوف لأبي بكر محمد نكلايادي ٣٨٠هـ وكتاب «اللمع» لأبي
 سراج الطوسي ٣٧٨هـ وكتاب «حلية الأبياء» لأبي نعيم الأصبهاني ٤٣٠هـ
 «وانرسانه نقشيرية» بعد نكريم النقشيري ٤٦٥هـ وكتاب عبدانو حسن السلمي
 ٤١٢هـ «شهر ما اعتماد الصوفية»

من قد يسوع بنا افترض أنه سهل من هذه المصادر، بأنها صيغت العصر
 بصيغتها كحركة دحل في «الجسد الكلامي» ونقي فيها شيخ الإسلام متمم
 نصراعه الشديد مع المتكلمين، فألقى بثقله على التصوف، وحناره مهجا
 وطريقا مسدودا

وبالمطر في كتابه «منازل السائرين» قد يوجه بحث إلى صحة هذا
 الاحتمال، وهو محاولة إيجاد بصفة بين «الرياض القرية» و«مقامات الصوف»
 وأحوالهم، أو محاولة العثور في نكتات على ما يؤيد دعاويهم، وكأنه ساء

(١) ابن رجب كتاب «اللب» ٤ (١٦/ ١٨٤)

(٢) الذهبي «معرفة الصحابة» ٢٦٥ مجلد ١ قسم ٢١

الوحيية قد أثبت إتحاده بطريقه السبعية، وهو من عظمى صدى النظريات الصوفية وترجيحها

أما الإحسان الذي فإننا نعرفه في شأنه شبح — صوفي حيث كان أبوه صوفيًا يتحد من العصيل بن عيسى بن إبراهيم بن آدم هـ له، ويردد اسميه كثيرًا على وده ويشمل لنا الدكتور الأعمى واقعة حدثت لأب بسبب استغراقه في الجذب والجد، إذ وصفت موحية، من درجة لم يستطع معها أن يسمع في مكان فوئب من متعبره فورًا، وقال سبحانه اللهم وأعف عتبه، وترك جميع ما كان به من المال والأولاد، ومات سنة ٤٣٠ هـ في مدينة بسم، تاريخًا أولاده في مدينة هراة

وهكذا يبدو أن شيخ الإسلام متأثر تأليه من جهة، ووجد نفسه محتاطًا بتأليب الصوفية من جهة أخرى، وبسبب كراهيته لعدم الكلام ومحوه الرد على المتكلمين حذر التصوف وحول صمد الطبع سلفي عليه باختصار الآيات القرآنية التي أسس عليها كتابه فصارل الشريعة

الهروي والصوف:

يعرف الهروي التصوف بأنه عبارة عن أربعة أمور الضم والوفاء والنقاء والبقاء^{٢٦}

٢٦ د الأقاليم الهروي الأنصاري، ص ٢٢٤، ملاحظ على كتاب نذكي خوجه اعبادة الأنصاري، بالهرسية للصبي في كابل سنة ٣٤٠ هـ، ٢٩-٢٥٠ ويبدو أن هذه خادجه جعله مطلقاً للصوفية حيثما احتج عليه الأمر بالتبعية لمعالجة فتقده عليه. ويذكر د الأقاليم ملاحظاً عن كتاب اصقاف الصوفية (بالفارسية) الهروي، أنه لا يبينه ٩٦ يرد، «بالفارسية» انطويح في كابل سنة ٣٢١ هـ (ص ٣٩-٣٢٩) مر حقا المعلقة بن شيخ الإسلام وخلاج بن واحد من تلاميذ الشافعي وهو عبد الملك الشافعي كان صديقه بوالده فصحى والد الشيخ من الخلاج كبرا من الحكايا بوسقته «عائى» (ص ٩٠) من كتاب: هروي للدكتور الأعمى

٢٦ عيسا الله الأنصاري، والآداب الظاهرية بصوف، (مطبعة دار الفارسية) النص: علاه رحمه الدكتور

وقد قسم كتابه لمعارب السائرين - أشهر كنه في تصوف - إلى أقسام عشرة، تنقسم مائة مقدم، مستطبع أن يسير من مربيها بصورة سالك الطريق إلى الله تعالى، حيث يبدأ ابتدائه شيئاً إلى النهايات، وهو في أثناء هذا الصرح الروحاني في صورته لا بد أن يشغل من قسم إلى آخر، حسب التمرير الذي وضعه شيخ الإسلام، عند ابتدائها بأي أبواب والمعاملات والأحوال فاللادري في الأحوال فالولايات فالجعان، ثم يصل أخيراً إلى النهايات

وقسم كتاب النحوي، المولى في مصنف القرن السابع الهجري، سبب تربية الأئمة المذكور بأن العبد انصرف إلى عقله بعد سعادته أولاً بالنقطة، ثم الرجوع عن حقيقته، ويصل بشغل من هذا مقام إلى انحصاره سبب بعينه نادراً مستعزاً ونأني بعد ذلك مرحلة تذلل والتعكر لكي يعود من هذا مقام، حيث يستلزم بعد ذلك بالتقوى حسية الرجوع إلى ما كان عليه من سائر حياته، ثم رياضة نفسه وميأسها بتنظيم على عبادة الجوارح ثم حجب السمع بعد بحرية الله تعالى من موانع في الكتاب العزيز وصحيح الأحبار

أما العمدة الواضحة في كتاب «المنار» كما قلنا فهي سيطرة الأياد المقر به على فكر شيخ الإسلام، راسمها في الرطب بين معاني وبين المقام الذي يراه - ربه - يهدى من ذلك إلى إثبات أن التصوف ينصل بالإسلام في مصدره الأول - أي - القرآن الكريم - وقد ظهر في هذه المعاداة اتجاه الشيخ السلمي - حيث يتبينك بأسه وحسن وإن كان يدور جهده في تصحيح تطبيع الصوفي عليها

الأندلسي في تنبيه عن الأندلسي (٢٣٦)

(٢٦) الأندلسي منازل السائرين (ص ٧)

(٢٦) النحوي انشراح منازل السائرين (ص ٦)

وطلت شروح "انصار" عقيدة بنفس منهج صاحب الكتاب، محاوله لإبقاء حتى لأسماء بنفس لأسماء دون تغيير، مع الشرح والتفسير في عبارها أو لاجتلاف. فمصدرة شحبت الشرح أنفسهم، وظروف تصور التي غاثر فيها. فإن المركزي -صوفي نحو سنة ٧٩٥ هـ- يصح نفسه بتوحيد يظهر فيه تأثير الصوفية المتأخرين، حيث يجعل الموحدين لله ثلاثة أسماء موحدة بالطرق بالسال مع صحة الاعتقاد والانقياد، وموحدة بالاستدلال بالأثار. و. ضوح العلم بلا ريب، وموحدة بالاحسان كمال انصيره

ويوحدة انحصار هو إسقاط الأسباب انظاهرة، وهو أن لا يشهد في الموحدة لبلال، ولا في التوكل سبباً، ولا لمحنة وصية^(٢٦)

أما توحيد الثبات فهو التوحيد الذي اختصه بحق الله، واستحققه بعباده، والأخ منه لا يأتى إلى أسرر طائفة من صوفيه، وأحرسهم عن بعته، وأصبرهم من بته^(٢٧)

وير الشارح لألف مذكر فن علاج والسرور ذي وعيره، إلى أنهم كشفوا سر الربوبية؛ وهذا من يبر كبر في مقام فرح الروح وسرورها وشطحة في السكر صوفي ويقول. فمن ثبت في سكره فهو ممكن أهله، والصحو بعده كما يهله القوية حضور^(٢٨)

ولا يظن أن صاحب "سائر الأساطير" كان يقصد تمسك كنه، ولكنه منهج التصوف الذي يسمح بالأدوات والمواجيد أن تصنع المصو من بما ليس فيها، وهو علم شيخ الإسلام أن كتابه الذي جاهد أن يخرج به في صوره تفسير

١ الفردية، شرح سائر الأساطير، ص ١٤

٢ نفس المصدر (ص ١٧)

٣ ترجمة السابغ ص ٤٨

٤ المركزي، شرح سائر الأساطير (ص ٢)

باب مرآته على نحو صوفي مستوحى عن أيدي الشرح إلى بحر عجائب بعد
عن مقصده، بقول: «وعدم هذا كما كتبه»

ولكن بقي بهروزي حسن بسيرة من التصوف، «بولا لما وجدته في أظهرها
بعض شيوخ السلف في كتابه «المدارس» فيه أشياء مضطربة، وفيه أشياء مشككة،
ومن تأمله لأح له ما أشبه إله»^٢

نقد ابن تيمية لتطبيقات القضاء عند الأنصاري،

أراد ابن تيمية تصحيح استقرابات احتياطه أياً كان فالله أعلم بهذا لأنه من
سهل ملاحظته تعدد في كل ما يحسن عقيدته التوحيدة التي معروفة بها بعض
الصوفية؛ ولا سيما في حديثهم عن مقام بعده، الذي يؤدي بالمالك فيه
إلى توهيق فيما يشبه عقيدة بحدوث أو دُعوى وال التكلع عنه وقد وافق
الأنصاري عن جعل التوحيد في أعلى مرتبة هو توحيد الحصة، الذي يصعب
مراً لا يعني التوحيد به لأحد، في مثل قوله في هذه الأبحاث من الشعر

ما رُحِّلَ الواحد بين واحدٍ إذ كُنَّ من وحدةٍ بتاسدٍ
توحيدٌ من يُخْبِرُ عن قفته عاريةً أنفها الواحد
توحيدٌ إِيَّاهُ توحيدٌ وسعت من ينهته لأحد

فذهب ابن تيمية في نقده لبهرزي مما أنه يعني بدلت أن الله تعالى بالوحيد
على لسان العبد هو الحق، وأنه لا يوجد إلا بعدة^٣

ولكن ينبغي - عند شحنت السعي - التعرف بين نوعين من قضاء أو بهما
وهو الحق في توحيد ربوبية - أو ما يسميه الصوفية طبقاً لأهتلاهم بعمام

(١) غير الذي القادري «مختصر طلمات الخبايا» (ص ٢)

(٢) الذهبي «سير أعلام» (١٩) قسم (٢) (ص ٢٦٤)

(٣) ابن تيمية «مجموعه الرسائل الكبرى» ٢ ١

الجميع -، حيث لا يشهد فرق ما قام لي هذا الشاهد وفي معارضة ابن عمه
هذا نوع من نقاء يسر حفظاً الذي يقع فيه مصوغية؛ مؤكداً أن برغم بأنه
وصل إلى هذا الشاهد لابد أن يستطاع التعرفه ما عزم مما حدث به بقول
لا بد أنه يستطاع التعرفه من الجوع و العطس، والخبر والسرد والماء، والجميع
الأحاج والمذهب الصرائف

هنا بعد ما يحق بالحسن الذي يستحق به السائل [دراك هذه الموقف كذا] يدركه بواسطة العقل عواقب لأهم ما لا يدركه الحس، أي يستدل بالعقل على ما يحجب الصفة وما يدفع نصرة كما يدل على ذلك لعقل في نغرا، وما بحث الله به امر من لاشاد البشر إلى ما يالوب به السليم في الآخر وما يجيبهم من عذابا، فانه في بين الامور والمحظور هو كانه في بين الجاه و ناره، البدة و الأثم، والسليم والعدا

أما النوع الثاني من القراء فهو ما يحدث بسبب الوجد والاضطراب أي
بمسبب وبالعقل في بعض الأحوال كما حدث لأبي يزيد البطامي حيث
كان يردد أحياناً: الحق، سبحانه وما في نجاته إلا الله حين هذا القراء حدث
بسبب غياب عقله، وصاحب فيه يدعي عاشقاً بمحبوبة على حبه، ومع حوزة عمر
وعنه، وذكورة عن ذكره حتى يلقى من مم يكن، ويطلق من ثم بول

فمن انحنى إذ ذاك لأسفل، رأى مثل هذه الحالة في عديم السماء، فراحه
عن نقص العقل، حيث يرون فيها تفسير بين الرب والعباد. أما بين المأمور
والمحتظر، والمعرب بين هذا، هو التوحيد نحو كما نحن صاحب مزارع
الساكنين. ١٧

٢٩٩ ١٧٩

^٦ ابن سينا، مجموعه المسائل الكبرى، ٩، ص ١٠٦.

(٣) يفسر المصنف (ص ٧

ونس كمال ابن سبيبه يعد العذر ببعض المديح من الصلوة في شهادتهم،
حين ينصرفون فيها بأموال مخالفة بشرع، مثل قوت بعضهم اتصاف حيمي عن
حهم لونه يجد انصر بهم في هذه الأفعال؛ لأن من قبل أثرة و الحزن التي
لا يجوز لاقتناء بهم فيها؛ لأنهم مثل العادل و معجوب في الكابض انظر
ونقد خطأ انهروي في لاساد إلى هذه الحلاله العرديه ثانه
لأن عبارتي اتفقو على أن حال السوء أفضل من دين، وهو جهود الحلال
بإشهاد الحق

وقد كتب ابن سبيبه أيضا: عن ماخذ حر بصاحب اعتبار بالناس
بالحكم عن بصوره بعدة انشاء، وهو عنه نعرفه بين المحبوب لله و المعكرومة،
يز كل محبوق فهو عبده محبوب منحو كم أنه مراده وحسن دين في رأيه أنه
عس العقبنة جبرية، ومرد خطبه إلى أنه خلت بين الأمور انجده التي تصاب
حسم لله و الأمور بعينه اني لا بد من مطابقتها لأمر الله و حبه، وأن من حصل
حكمه مجرد القدر، كما فعل صاحب المذاهب السائرين، و جعل مشاهدة
العراق المعكم صعبه أن يستحسن حسنه أو يستفيع سيئة، فهذا فيه من العيب
العظيم ما قد بينها عليه في غير موضع.

وكانت فكره المحم نزع شعاع أيعا زجاج، لا لأنه وحده مخالفة
بخصوص التي هي عمرة في حفظه ودراسه، استطلاع فهم السعد لها
محسبه وكتبه تبس بعض النظرية جبرية، ولكنه بالإضافة أن ذلك
دفعته حائل من شخصته المعتقد به عدم الانحصار في دائرة النظرية
الأساسية، وما يظن من وحي فهم للمفاهيم الأهداف بالإسلام نحو
محقق مبادئ الحق والتحرر في مجر العمد و حبة الجماعه، والظاهر أنه رأى

١ ابن سبيبه في قواعد الفوائد (ص ٢٤١)

٢ المصدر السابق ص ٤٨٧

أن المعسكر بحدود - وأعضهم في عصره من الصوفية بمؤيدي لمذهب واحد
 أبو جود كانوا أسد حظراً على الإسلام من أعدائه الظاهريين وهم المنتسبون، فأحد
 بشر في أفكارهم ويشتمون لأسماء الذي يو عبه بكرة، يرى لأله كامة في
 تصورهم حقا المعبود، فأحد في هدم هذه أفكاره أيا كان معتقده ولو كان يصف
 شيخ للإسلام بهروزي سدي أثبت الصعاب على طريقته السلفية، ولكنه اتبع من
 ناحية أخرى جهنم من صنعوا في الجبر

يؤمنون أن تسمية هؤلاء الهروزي في ذات إثبات الصعاب في غاية
 المصلحة بجهنمهم والمقاومة في باب الأفعال والقدر فونه يؤاخذ المجنوم ومن أنبجه
 من غلاة الجبرية

ومن عبته في هذا النص [١] الهروزي الأنصاري ساجم عن لآثار الجعفرية
 التي عايناهم الشرح بسلفي في [٢] عصره والأحداث التي عاصرها، فإنه
 لم يحتمل دعاه انصوبه بمراديين في هذا التبريد بحجة أن الله تعالى أرسلهم
 ليسعي المحضون لمصائبه، فاعلى في حسم وتصميم أنه لو كان الأمر قد تم حقا
 بعبده الله فعلى المسبوع الرعب بالقصبة في إرسانهم رعباً أن سجد في
 دفعهم وقائهم - وأحد للأمريين لا ينأى لأحر

وقد منكب هذه السرعة كل مأخذ، فتشدد في معاربه لأنداء الجبري
 بكل ما يديه من مبيده وتطبيقاته بغيره عن المورنه والمعاداة - أي بسية
 فونه بقدرون في هذا الموضوع بالذات بين معمره والجبرية، مفضلاً لأولى
 لأب بعظم لأمر وسهلي والوحد وانوعه^٣، ويحصر ما أشيع حول الإمام

١ - بسم الله الرحمن الرحيم

٢ - بسم الله الرحمن الرحيم

٣ - بسم الله الرحمن الرحيم

ويحتل تصوف الجبلاي مكاناً ممتازاً في الفكر الإسلامي؛ هذا أحيا
من بيده تراث شيخ الصوفي السفي، وبعث به كثير من روحه من طريق
التعميم والشرح من جديد بعد أن أعاد لأحمد

١٠ لا نجد المصادر بمعلومات عن الفصحة بين العراقي والجبلاي بالرغم
من تباينهما بيد أن لأحمد في بقرته من عام (١٥٠٠هـ) إلى ٥٠٠هـ،
يصف كتاب مؤيد الجبلاي منه (١٦٠هـ) وعاش إلى ما بعد العراقي بمدة طويلة
وذلك عام ٥٦١هـ وهو ما يوحي إلى تباين بوجود تأثير لأحمد في
الآخر، ولكن من الصعب تحديد أيهما تأثير الآخر، لأن كلاهما شيوخ السفي
وعني راسخهم من بيعة الجبلاي موحي أن تأثر نظريات الصوفية كانت
مماثلة للصحيح عند رؤاه عند العراقي، لأن شيخ عبدالقادر كان متشككاً
في مسائل تصافات وانقصر وحوهم ما لبثه ما لبث في نرد من خلالها

وبما كان العلامة قد عاش في عصر العراقي الذي اتسم بالتمسك بالصوفي
فكان الله الصانع حبيباً في ذلك الوقت؛ جذرو فيه شيئاً يكمل صفات
مذهب الإمام أحمد، جداً أن العراقي وغيره من شيوخ الأصاغر بمطعمون
بن سئل، ولكنه خالفه في مسائل منها تأويل الصفات وحوهم في هذه الكلام،
أما الجبلاي فقه أصفي عن الإمام أحمد بفتح الصوفي بقضاء فجمعه الوبي
حطبي حيث مثل من كان لله وبي عن غير اعتماد أحمد بن حنبل؟ حيث
ما كان ولا يكون^{١٢}

رغم أن الجبلاي والصوفي مع بن فداة انهضوا الحسبي الشهير (٦٦٠هـ)،
أي حسب الحصوره تنقيديه بين نفقه؟ انفسه؟ لأن الشبحين يميلان إلى
مدرسه واحدة وأن هذا الانفاء بعد حمد لأدبه المشقة عن أن المهج السفي

(١) ابن الفهاد: مشكلات السفي، ص ٦٠

٢ هذا السور عند الفصحة

حقيق بالإبداع في مجال لأخلاق والمصنوع بوجودي للإسلام أيضاً، حتى
 هذا الجيلاني - جداً إني أحب - مع كبار شيوخ المذهب الجليلي فلم يلفظ
 بمدرسة استغنى لأنها متهمة اليهودية، وإنما صمد إني فثرت وفخرت به
 المذهب لأخرى، يصفه موقف الدين بن عذابه فيقول به أسمع عن أحبا
 يحكي عنه من الكرامات أكثر مما يحكي عنه، ولا رأيه أحدًا يعظمه الناس
 لمدى أكثر منه ويشيد بن كثير تقاضاه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
 ورهده وأخوانه تصابيحهم، مكاشفاته وبرعه وحباً حه^(٢٦)

أما عن حياة الجيلاني فقد ورد في أحاديث، وهي ملاذ متفرقة من ورث
 طبرستان وتسمى أيضاً «جيلاني»^(٢٧)، واشتهرت أمد بالصلاح، فكان أهل
 أجيلانيه يسمون فيقولون: بدأ حياته العفوية بالأشتغال بالقرآن حتى
 أنعمه ثم بقعه على مذهب الأمام أحمد بن حنبل على أبي الوفاء بن عقيل،
 وسمع الحديث مع جماعة رعموم الأمام، وصاحب جواد البهايس، وأحد
 عنه عدم بطريقة يمد أن بس المعرفة من ابن سعد صبارك، وهذا أهل وقت
 في عموم نديته، ورجع له القبول التام مع تقدم الرشح في العجايزه وفتح
 دواعي الهوى والانس^(٢٨)

(٢٦) الفهرست ج ١، جلد ١٧٢ (ص ٢١٩) قسم ٢

(٢٧) ابن كثير، «البيد والنهاية» ٢٦، ٢٥٩

(٢٨) وهي من البلاد التي فتحها المسلمون، وهذا كان بعد جيلاني من النعم، ولكن في الأسطورة يريه

أولئك العراق فتصعب بأنه عصبي سرى يستحق بهما يكون ظهوره في القرن الخامس وهو أحد الصديقين

الأزناد ألفرد أحيان الذي يحدث الزمان التالي - لاله ص ٢٧

(٢٩) ابن الجواد عشقوا للهجة (١٤٩٨/٤)

ثم بدأ الجبلاي حياته واعطاء فتكم عن تاس بسان الم حظ وعظم به
حديث بالرهف وقام في مدرسه يدرس ويعلم إلى أن توفي
ومن المندر ما للقبيلة التي يرحم بها فيها عن حياته نقرأ به حبراته عنهم
منها أنه كثير ما كان يعطي من صبي حبش^١ ويقول ثم وقع في نفسي أن حرج
من بغداد يكتبه العن^٢ فخرجت إلى بلاد الحبلة، فقام بي مائل من أين
بمضي^٣ ودفعني دفعه حررت بها وقال ارجع فإني ناس فيك مفعه هت
أريد سلامة ديني، قال نعم ذاك^٤، فبدا كان يعطي بكثرة العن^٥ من يقصد
الطروقه الساميه المتدهورة في أوخر أيام عدوه نجاسيه؟ أم أن فروع الجدن
الكلامي في العقائد في عصره وكثرة الاختلاف والعرب من عنده من قبل
اعتن^٦؟

وما اصف النظر في عبارة أنه كان يقولها في مجلس وعظه ويرددها اعتقاداً
اعتاد السلف الصالح ونصحيه^٧ فإني بشر إلى حمال ضيعه من كثرة
العن في المخالفة لطيفة سبب في عصره، سواء أكانوا مقلداً أم متكلمين أم
صوفيه، والظاهر أيضاً أنه فهمه نفسي الآراء لنفسه وأحكام الروحانيات
ما في ذلك عدم الجور والعظماء

فقد سمع به طمس كراماته أن أحد المحصرين مجالس وعظه كان
يحمل كتاباً يشمل على شيء من النعمة وعلوم الره جانباً واكتشف
الجبلاي فحوي الكتاب فإني ان يطبع عنه ويعرأ، إذ قال صاحبه من
ترفين كتابت هذه ثم فاعلمه ويعود صاحب الكتاب فعرم أن أقوم من
بين يديه أطرحه في شيء ثم لا أحمه بعد ذلك خوفاً من شيخ، ومن مسموح

(١) في بقوري العظيم (١٠) (٢١٤)

(٢) في النجاشي، مجلد ١٦، قسم (٢) (ص ٢٥١)

(٣) في النجاشي، مجلد ١٦، قسم (٢) (ص ٢٤٩)

نفسه بعينه محتوي فيه، وكان قد علم يدهي شيء من مسائله وحكمه.
فنهضت لأقوم على هذه الية فطر لي شيخ كالمتحدث مني، فمأساه
يهو من رأ، حاتي بعيد علي فطاني ماوني كسك، فذا هو أبيض وذا
هذه القصة صرعا يشير إلى إحدى كرمات الشيخ. لا أبوجه إلى نوع
بعض التي كان يقصدها محيلاي بشاره الي ورمهاه بها

وعد نفسي الجلاي في تنفيذ مدأ لأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان
يصدخ بالحق على الصبر، وسكر من من يوبي بطنه، وسأوني انمضي
لأمر الله خير المومنين بدهي أن الود. وكان غافلاً قال على الصبر
وليس على المسمين اقدم انظالمين، ما جواك عد عبد اب العنمين أرعد
الر حمين؟ فاربعد العبيقة ونكي وعرب العنمين حدكور مؤده

بهم من هذا ان التأثير اسلمي في الشيخ اسم لأثار المعجوه من حب
التفاهل مع الحياة بساسة ولاحماحة بدمسسين، وهذه سمه يكاد يفرد
بأصحابه لأجساد اسلمي في الغالب. فالتنمست بصبوح دفعهم
بمن معادوه كل ما من شأنه إصعاف قوة العقيدة، وساعدهم على مقاومه
السبل الصالي الحارجي سوء في صبور العنسه، أو الجدول بكلامي،
أو بعضي عتاهير التصوف

وهذا نحن نري الجلاي ندي عرف في بحر التصوف وهم مع بصوفه في
وحدهم وسطحانهم، ثم بس العتبه السبعه التي نطقها وحفظها عن أباع
الصدهب جلا بعد حيل، وإشادته ما من محدث يقوود وبعم أن لأهل المدع
علامات يعرفون بسلامة أهل بدعه الوعيه في أهل الأثر، وعلامه برادعه
بسميهم أهل لأثر بالحشوية، ويريدون إبطال لأمار، وعلامه انهدريه بسميهم

(١) التلوي باللائكة الجواهره نص ٢٦

(٢) نفس المصدر (ص ٧)

هل لأن محمداً، وعلامة الجهة سميهم أهل له سبه، وعلامة ترافقه
سميهم أهل لأن سبه، كل ذلك عصية وعاد لأهل له، ولا اسم لهم
لا اسم واحد هو أصحاب الحديث

ويعلم بهج سبني طلب اسمه لي عقل الشيخ وده، وسبناح
بديان بين عرق والمذهب لمخالفه بسبه فمذهب في شانه انبياء،
وحصل بها حرة كبر منه محمداً في النهاية من كل ما يتعلق بكل مذهب من
مذهب هذه الفرق الصالحة أعلام الله ويدكم من سر هذه المذاهب وأنها
من أهل عد لا محض من يعطيه لي معرفة الكرامات التي سجلت له من
غيره هذه المذاهب الكرامات الصوفية، لأن الذي يقيد في محض فوه
مأنير حميد السبحة في سبه هو مظهر شيخ عالم الكتاب والسنة حتى عد
ظهور بكر ما به، فهو يفرق بين أوامر الشريعة وبواهبها، عارفاً لاحكامها
في حلال وحرام، به حكمي ب. به رأي نور في أحد العرب أمه، الأقوي
ثم سمع صوت باديه يا عبدالمعز ب. ربنا، وقد أحسنت بث المحرمات
وهم يحدون شيخ هذه المذاهب وإسما صرح في راحة بصوت عود الله من
شيطان برجه حد يدين فواد به يرى حد أنور قد عذب طلائعاً، وبمضي
قصه هذه الكرامات بين سبناحها، وما سنل الشيخ من المسب الذي وقع به إلى
اكتشاف حقيقة محاب نفوسه حذقت بث المحرمات ويسترد هائل في
روية حرة فحسب أن الله لا يامر بعبث، ومن المفضل أن أسطورة
بدحت في سبناح هذه الكرامات، ولكن معرفة في الحقيقة، إنني نفسي

(١/٨٩) الجليلي (المعبد)

* من صدر ص ٩٥

٣* الذي أفلاذ حرام ص ٢٦٦

٤* من صدر ١١ ص ١٠٠ حصة

دعائوي الكبرياء، ووقوف الشيخ في وجه هذ النار الجارف حتى لا يسقط الصوفية ومريدوهم إلى لاسلاح عن الشريعة، ولعن تسليل بومع في هذه هذه انكرامه شبر إلى هذه، إذ نفس سبب سبب الحلافي بما جاء على سار الشيطان في معاصيته به قال يا عبد القادر بجوت عني علمك، وبحكمك فقهدت في أحوال من لا تلت، ولقد أمنت بمثل هذه الواقعة سبعين من هذا الطريق^١

وبسبب الاعتناء والمصلحة لسابق الأوبى، استندع الشيخ أن يخرج - نظريته عن بحصال التي ينبغي أن يحكي بها العارف بالله، ويكاد يعرف بها حين مشايخ الصوف، فهو يريد فيها ربطاً محكمًا بين خصائص الرحمن ﷻ وبين ﷻ ثم الحنفية لأربعة، وعبء البص أنه شاهد من حوثة مظاهر العقوي معظم المشايخ فرادى يذكر المسمين بأسلافهم والافتداء بهم، فهو في هذه النظرية يجعل بصوفي الحنفية صعبين ربطه بالرحمن - جل شأنه - فيبني أن يكون سائر عقائد، وخصيص يشاركتها النورون ﷻ وهذا الشبهة - ثم من سم يندرج بعد ذلك مع الحنفية لأربعة، فيختار من صفاتهم ما هي حذيرة بالافتداء لأربا بكر كان صادق متصدقة، وأنهيف عدم بالأمر والمهي، وإتار عثمان بإطعام الطعام وصلاة الليل يسجد الناس بابه، وكان عني بن أبي طاب عالم شجاعاً^٢

و نكتاتك الأسمايا نبدان يستطيع بعد أن تدرس آراء الصوفية وهذا العبد، والفتوح العبد - لا يخرج مضمونها عن مداومة التذكير بالأوتل - والبحث على طريقة الأساع، مع صباغاته بعد لأنه في هذ الصددي ثوب اصبح والإرشاد على مهج الصوفية، مسجدة مصطنعهم، فإن لاعتقاد الصحيح

١ بن المهدي اختبرت الذهب ٦ ١٦٠٠

٢ القاضي قتادة، خواهر في مناقب الشيخ عبدالقادر جيلاني، ص ٦.

عنى المسمى بنظريه صوري هو الاسم، ليكون على عبيده سلف الصالح
 أهل انه القديمه من لأبيه وبنين وصحابه والسلفي والاولاد
 والصليقي^١

أما كتاب «العبد» فمسمى مهمته محدثاً وموصوفاً متصلاً اتصالاً
 وثيقاً به المصنف: «دراسة لأفكار والمحدث» ويسمى فيها السبح من لكره
 إلى أخرى صفّاً بصفحه الذي وضعه نفسه وحده في أول الكتاب: «د. محسن
 بأن بعض أصحابه شددوا عليه في تصحيح هذا الكتاب فاستجاب لهم بتعريف
 بالأدب أنسرحه - من العرائس والنس والهيئات، ومعرفة بصلح الله لايات
 وعلامات، ثم لأنواع القربان والألفاظ السوية. ومعرفة أخلاق الصالحين
 مسرّحاً في أثناء الكتاب ليكون عوناً له على سنوّه طريق الله ﷻ»^٢

وقد تضمن الجزء الأول من الكتاب تعريف من صلاه وركاء وصيام
 وحج، ثم تناول الأدب الشرعي الذي ينبغي فهمه أو يبعث في المأكل
 والملبس والمشرب والعلاقات الاجتماعية وهم قصود هذا الجزء هو
 الفصل الذي يعرف فيه بمعرفة الصالح ﷻ وصحابه، وموضوع القرآن، وأنه
 كلام الله غير مخلوق، مثبّثاً بحججه نفسه بصورته عن الإمام أحمد من
 حسن الصنف التي ذلك العصور التي بشرح فيها الفرق المتعاضدة - وأهمها
 نبيهة ونجيهية والكرامية والمحرية والمثبته - سألته

أي يستطيع انقول بأن الطماع خالف على بجزء الأول هو طماع شعبي
 في بدنه، ثم بأريحه يظهر الفرق. وأما في متعددة انسيه، وفي أثناء عرضه
 بهذه المصنف محاب لا يستخدم أسلوب لإشارات وانحراف كشأن صوري^٣

^١ شلال نبيهة ٢ -

^٢ خلاصه طمعه حبه ١٠٠ من

ونكتة يعالجها بطريقة العمياء - والمزحجس، بحث - ثم يعرفه انفرادي عند
النسابة أ. مؤلفه هو الجيلاني فإنه يظن أنه لأحد بعباءة يصعب للإمام أحمد
صحيح أنه بعضهم. أيضا بعض المصنوع يحدث فيها من القوة ويزرع
ونكتة هـ أيضا لا يخرج عن الإطار لعدم نكتة، لأنه يعالجها في أثناء
تفسيره بالآيات القرآنية

كذلك في بحر الذي من الكتاب ذات عرابه بصوت عر فضايل أشهر
والأيام لأحمد من عبادات وأدكار وغيرها. ولا يحدث فيه عن التصرف
ولا في المصنوعات الأخيرة من نكتات. فعرض فيه ما يسمى بكتاب آداب
المريدين، بالتصوف والتصوف، والآداب التي ينبغي للمريد أن يتحلى بها في
علاقته مع شيوخه ويحضر بعض أساس نظريته عنده وهي مشتمل على
المجاهدة، والتوكل، وحسن الخلق، والشكر، والصبر، والرماء، والصدق
يود نقول من كان ما تقدمه أن كتاب «العباءة» ينضم منها عمدا في نوع
المدح والأحلاق ويصاحبه فيه ما تضمنه من موضوعات بأسلوب بعباءة
وحدثين فإذا ما نظري بمعالجة التصوف ونصوبه فإن ملاحظته
بمصحح لبعض حيث يستند إلى أقوال زهاد وأوائل

ولأنه يعالج في الكتاب أشياء بمصباح الجيلاني وهو «فتح الصب»
مستفاد صوبتا بعباءة فهو يشتمل في نظريته القراء، ويحاجب بعباءة الإشارة
والرمز، ولا يخطئ فيه بمصباح محمد سأنه في كتابه الأول، وما يقدم عن
أرائه وشطحاته وحوائله وحظراته في مقالات متفرقة، قد يكرر فيها نفس
المعاني بعباءات مختلفة

ر. مصحح البحر الثاني في ٢٧٥ هـ ٩٥ ١٠١٢ كتاب «نار الخدين» بعباءة

وتفسير الاختلاف بين الكتابيين يوضحه لـ شيخ في مقدمه «فتوح العيب» إذ يحذر أن الله أعلم عليه نعم كثيرة موافقه لا تحصى؛ منها كلمات بر رب، ظهرت بي من فتوح العيب فحدث في انجاس، فأنشده وأبره صدق الحزن أي أما هو طر عقوبه للشيخ في حالات بوحه وامجدد، فظهرت في شكك ما عطف في العيب سجنه كم هي ويبدو أنه لم ينح به الفحصة حسبي في السأيف بينها ومعالجتها على النحو الذي ينبغي بمن بينها للكتابة، كما فعل في كتابه «الحية»

ويظهر تركيبة مصموم الكتابين، سنطيع أن نعرض بمداه في التصوف، مع توضيح موقف ابن عيمية من بعض آرائه

التصوف والتصوفية.

يعرف الجبلاي المصوف بأنه ليس أحد من العقب ولفظ، ولكن أحد عن انجوع وفتح الملوقات والمسحبات^(١) ثم يختار نعضال الي يعني أن بقوه عيبه التصوف، وكذا حصان الأبناء - عبيهم السلام - فاحده لإبراهيم، والرغب لإسحاق، والصبر لأيوب، والإنداره مركباً، وأعرية بجي، والنصوف حوسى، والباحه لعيسى، والعقر لمحمد - صواب الله صديهم بعضهم -^(٢)

ويعرض لفرق بين المصنوف والتصوفي، فيذكر أن المصنوف هو الذي يتكلم أن يكون صوفياً، مبدأ رافداً، باغضب لأمر الدين فيك عفا، ثم نأثبه لأشياء وهو لا يريد ولا يبعثه بل يحتل أمر الله فيها، ويستغفر فمن الله فيها،

(١) جبلاي «فتوح العيب» (ص ٦)

(٢) جبلاي «فتوح العيب» ص ٦٦.

(٣) نفس المصدر ص ١٧.

فيقال بهذا متصوف وصوفي إذا اتصف بهذا المعنى فإنه يفرق بين المتصوف
والتصوفي، لأن المتصوف هو المتصوف، أما التصوفي فهو المتصوفي^{١٢}
ومن حباهم لتعارف المعانته للتصوف، يبدو أنه يعجب بتعريفه^{١٣} لأن
يكتفي بذكرهما

أولاً لأنه متصل بمعنى الصماء من أحداث النفس

الثاني لأنه يعبر عن تصديق مع معنى وحس الخلق مع الحق^{١٤}
وبما لا يستخدم اسم تصوف والتصوف إلا في موضع تعريف محدد
وفي عدد هذا فإنه يحدث عن الفقرة^{١٥} وأما الـ «الندسة» ومعونه والتقطيب
والتصديقية^{١٦}

كذلك يتكلم عن المتحدوس المحناريين بتولايته^{١٧} ويتناول في عرض
آرائه ببدائ^{١٨}، وقد لا يعني في متحد مائة بهذه المعراة مع نفس تصوفية،
لأنه يتجه إلى نفس ما أخرى بكل من هذه لأنظر
ويبدو أنه كان يعتقد بعض المظاهر التي رأها يدي لهو في عصره،
فهي تعويم طريقتهم في صحة المشايخ، وبما عاينهم لنس أحدثوا في
المأكل والشرب وما إليها مثل ما يتعلق بدحول الربط والتفادي. ومن
المحدثات وأشباه أحدثوا ما ووضعوه وسموه بهم^{١٩} فقد سكب عنه مكتبة

(١٢) بجلياني الثانية (٢/١٦٠)

(١٣) مع المصدر والصفحة

(١٤) نفس المصدر والصفحة

(١٥) بجلياني اقتراح الثانية (ص ١٦٦)

(١٦) المصدر السابق (ص ٦٩)

(١٧) نفس المصدر (ص ٨٠)

(١٨) بجلياني الثانية (٢/٨٦)

فر

به ذكره في «كتاب آداب في الشرع»^{٤٠} أي أصفاً بالتقيد بالآداب الشرعية

دون بدعية

ويبرر مقدمه لنصوبيه في إلحاحه على دعوة للتصديق بالكتاب والسنة في
 كن أحوالهم وأمورهم، فإن كل حقيقة لا تشهد بها الشريعة فهي رديئة^{٤١}
 ويصبح يعرض الجوعف و لالهامد على الكتاب والسنة^{٤٢} بل يسعى في
 تحديد العلاقات مع العبر التفسير بهذا الأساس أيقنا وجدد مبحث بعض
 شخص أو حبه فاعرض أعماله على الكتاب والسنة^{٤٣}

ونفذ رأيين أمّا نصيره بين الكرامة الحقيقية وحديث الشيطان فيما ظهر له
 من نور في الألفق يخاطبه بتركه تعبدات^{٤٤} أم في طرده البغدية لنصوفة فهو
 يدعو إلى عدم إظهار الكرامات وإعلاها على الدلائل^{٤٥} لأن من شره
 إلى لايه كصالح الكرامات، ومن شرط النبوة والرسالة إظهار المعجزات^{٤٦} يقع
 بدئت الفرق بين النبوة والإلهية^{٤٧}

ومن الشروط التي رأى ضرورة التقيد بها هم حفظ الحدود والأوامر
 والوحي^{٤٨} فعارض بذلك أدعياء مغرور التكليف باستنادهم إلى المعجزة
 لأن المعجزة بحقيقة عمده هي اتباع الرسول - صلوات الله عليه - قولاً وفعلًا^{٤٩}

نشر المصدر والمصدر

٤٠ خيلاني «فتوح العبيد» (ص ٩٧)

٤١ المصدر السابق ص ٩٦

٤٢ نفس المصدر ص ٩٥

٤٣ خيلاني «العبيد» ٦٣/٦٦

٤٤ فتوح العبيد ص ٩٧

٤٥ المصدر السابق (ص ٩٤)

ولم يماثل العنوي في العبادات التي رآها عند بعض تصوفه كان يصح
 ما لا يحرم غير لانفسهم عملاً وعدواً لأن ذلك كان سبيل قوم ضلو سوا
 السبل **«تربيتهم استوفيت ما كتبتها حثيثاً»** ٢٧ خدي ٢٧ لأنه
 وبعد أن الشيخ كان متأثراً بالعرفاني في تفسيم الناس بين عامه وخاصه
 وأحياناً يضيف إليهما خاصه الخاصه إنه يعرف الورع بأنه الوصف غير
 تصرف لا بعد ادب أو شريع ويسمى هذا التعريف إني ورع بقوام وهو الحد
 من الحرام وشبهه ورع الخاص حيث يرداد عنهم درجه بحيث
 ويصبح فيها مستعداً لإزالة أقوى شهور نفس وهو أنها نجاسة ورع
 خاصه الذي هو ورع عن كل ما يهين فيه راداً

ونقد يحدث جيلاني عن لأحوال والمقامات سي خاص فيها تصوفه
 فحدث رأيه في موقف (بعض) بين الأمر واسمي والقدرة وحر من على الصانع
 بضرورة التقييد بالكتاب والسنة حذراً من كل ما ينصل بحياة أرباب الانحياز
 من بهامات وحواطر أضيف إني ذلك فقد تم من مقام انشاء عند تصوفه
 ومن بعد انحلال بحالهم في معنى المقام فيصح به إني تحصيل هذا هو
 النفس معقلاً بركة الرب مما جعل من يسميه يعجب به ويطلق عليها اسم
 الطريقة السمرقية الصحيحة^(١) وهو في تحديد مظهر الصوفي يحسن أساس
 طريقته في عدد قليل من المقامات أو لأحوال لا يعدها، محضرت بذلك
 ما شاهدناه من الهروبي الأنصاري مثلاً الذي أصبح كتابه «سائر سائر»
 بمقامات تربو على ذلك فحادث هريق الحلالي أقرب إلى سهوله واليسر
 ومثقفه مع القدم التي دخرت به كتب الزهاد لأو قل قسم يود عليها

من بعد والصفحة

٢٦ الثاني أفلاطون في مقام شيخ مدققاته جيلاني (ص ٨)

(٢٧) جيلاني في شرح الغيبة (ص ٦)

وهذا كله يحتاج الى تفصيل مستأونه فيما يلي

أولاً- موقف الإنسان من القدر:

يعرف الجيلاني لا بد بذكر مؤمن في مبالأ أحواله من ثلاثة أشياء أمر
يمتثله، رهي يحسنه، وقدر يرضى به. فأهل حياه المؤمن لا يعنو فيها من أحد
هذه الأشياء الثلاثة، فيبغى به أن يلزمها فيه، ويحدد به نفسه، ويأخذ الحوارح
به في سائر أحواله

وضع الشيخ هذه مقصية أسس بعينها في القضاء والقدر، ثم مكسب عن
انشرح ولم يفسح على أثرها ما يعنيه منها، بخلاف ما دأب عليه في باقي
مداخلات كتبه الفصح العجب،^(١) ولا أنه من شيا أفكاره بمثابة في هذه المقالات
مرويسه في موضوع قدر بين المذهب الجبري ونظريه الكسب، فهو يصح
بأنه لا يسعى لاعتماد كنه على الحق، بل هم بمثابة واسطة، فهو يصنعهم
بأنهم «الذات يرد ويصح»^(٢) ومن ثم فإن كسبهم يخص من مذهب الجبرية،
ولكن يؤكد في وقت نفسه بأن لأفهام لا نعم بهم ذوا الله، فلا تقدر فتحهم
دون الله فنكرو فنكون قدرنا، لكن من هي به حقيقته ومعاد كبا، كما
جاءت به لاكار^(٣)

ومن نظريته هذه تصح بصوره أكثر تفصيلاً عددا طرق باب التوكل
وعقائمه، فالأصل عنه هو أن لاكن بالنته هو كسب من خلال الذي^(٤)
وبكه يرى أن الاعتماد بالكفيه على الحسن ورجاء عقداهم هو في مرتبه
لاشرك بالله، كما أنه يذهب عن حاجه آخرون إلى أن لاكن بالكسب والاتكال

(١) ابن سينا «استدراك» ص ٨٩

(٢) جيلاني «الشرح العجب» (ص ٢٥)

(٣) نفس المصدر (ص ٢٦)

(٤) للرجح المساني (ص ٢٨)

عليه ولا حمتان به وحده مع جبال فصل تربد ^١ فهو شهيد حمي أبداً بل
 به أحقي من الأول . وبكى بحرج من هذين الطرفين يصحح بصورته (بصر
 بأنه وحده برأى، وانصبب أنفاسه وحملها وبعثها على كـ
 كما أنه سبحانه - هو مفسم لأررى على عبادته حصفاً كل به نصب من
 برقى عباداً أراد أن يورث بيتاً فمكت الذي لابد من ساوئه ومن هو ردد
 لأحد من حرقه عباداً - وجد عند شهوة دث عجم وماله إسمه هو أصلاً
 به عبد الحاحه ثم يورثك أنه مه وهو ساكنه بيت ورقة دث
 وهكذا يصحح موضوع القدر عبد السح أقرب إلى بيت السعداء
 فإن الدأب في حمي برقى وكه وهو من الشئ يصحح حاداً من ور
 انقبض، الهوم د ما يقن نعبد أنه لابد أنه أبا السيم والتمويح عصفه
 يصهر بحاحه إليه في حنة البلاء المتعدده أنوعه من لأمر من والأرحام
 و مصائبه في نفس ومنا والأهل والأولاد ، فانوشيد من يومر بأنه
 لا حيا، يدوي بون من انقم وحر من البلاء ورد عاسي العبي صاحب المال
 و سعاد، وسود أنه لا بلاء في بوجوهه السعد وبالشلة ما حل يستقي بأمر
 من انصالب آب من بعضي بعد جهل أمور الدب التي هي في حقيقتها أدار بلاء
 وبعضها أصلي بلاء وبارقي بعباد، ويسهب سجرة صه انبي لا يصل
 الصر من آخره وهو السعد الحبيب (لا بعد ما يدوي ضعم و) ثمربها صر
 وشان المصائب بلاء هذه الدار كشان لأحر الذي يكذ ويسعه بكي يحتمل
 عبي ررقه في نهايه، فإد، كان حد حال لأجيه في حده محقوقي منه، ويعدي في

١- بصر المصدر (ص ٣٨)

٢- بصر بضم (ص ٣٩)

٣- بصر المصدر السابق (ص ٦)

٤- بصر المصدر السابق (ص ٧)

بين فلا من تعبر الجسد وكرم الروح وضيق الصدر وذهاب القوة ودلال
نفس، فما يأنث يفس يتجرع مراراً دمث كنه في سبيل مولاه؟ إنه يصدر على
أداء أوامر الرب وحساب نوافله، معانف يهوي بعنه ومراذله، فكافته الله
بطيب العيش في آخر عمره، والدلال والراحة والعزة^{١٦}

ويخص الشيع من هذه كنه إس بيان أن نسمع عنيه يعني ألا يأمن
مكر الله - - - - - فعت بالنعمة ويعمل عن شكرها، ولكن بتقديده بأداء حقوق
المال، عن عشرين تقديم الركة والصدقة والنس ومائتها، كما يجب عنه
أيضاً شكر نعمه لعافيه في العجواوح، بالاستعانة بها على الطاعات، والكف
عن المحارم و تسيات والمعاصي و لأثم^{١٧}، أما حنة النبلاء، فإذ سببه
إما مجرمه أو معصيه، أو لشكره والتمجده أو لارتفاع الدرجات وتبج
المنازل العاليات^{١٨}

وفي مقابله هذه لأسباب الثلاثة نبلاء يجعل الشيع علامات بها لمبر
بيها، بعلامه لأوى عدم نصر والجرج والشمكوي، وعلامه الثانيه اعبر
من غير شكوي أو جرج، و علامه لأخير، وجود الرحم والموفقه، و ضمانه
النفس والشمكوي، معبر إنه الأرض والسموات، والماء فيها، من حين لا يكشف
بحرور الأيام والسناعات^{١٩}

الامر والنهي

نظر الجيلاني إس أحسن صوفيه عصره عوجد البعض منهم قد تردي
في هاوية دعوى مسطد لتكافيه فأظهر الصوفي السنفي ربهه، وألغى على

(١٦) الجيلاني فتوح القلوب (ص ١٠٤)

(١٧) نصر السابق (ص ١٠٩)

(١٨) نهج السب (ص ١٠٠)

(١٩) بن بية السرك (ص ٨٨)

دحس هذه بفكرة، والأساس الذي استمد ربه يؤكد ضرورة الارتباط
بالشريعة من حيث مصدر أوامرها وجناب نواهيها.

وبعد يشي عليه ابن سبويه ثناء عظماء فهو من أعظم مشايخ رعاياه أمراً
بالإمام الشروع والأمر والنهي، وتقديمه على الدوق والقدرة، ومن أعظم مشايخ
بترك الهوى والإرادة الشخصية.

ولأصل في محض الذي ركب بعض شيوخ الصوفية هو أن معاد الله
عندهم يجمعهم في رحمته في حرب من لا يستحسن حبه ولا يستق
صيته؛ لأن الأمور كلها تمضي وتندمقر الله تعالى ما حفظ الأمر عليه
وأعزوا أنفسهم من التكليف؛ لأنهم علم «أن يوافق مع إرادة الأمر والنهي
يكون في السموات والديار» وأما في النهاية فلا يعني إلا إرادة القدرة، وهو في
المجتمعة قلوب سقوط العادة والعادة.

ولكن الحبلاي يحد من هذا انظر؛ لأنه لا بد من الدخول في ربه
أنرو حاسين لا يتأني، لأن معاده نجوارح والأعضاء والحركات والسكنات،
أي كل ما من شأنه أن يشكك حجاباً بين المبدأ وربه. يجمع بين الشريعة
بتقريب شرطاً وحجاباً ومعرفةً بتدرج حلال المبدأ حتى وهو إلى عدم نفسه،
حيث لا يرى بعد غير الله تعالى - رجوعاً، ويجعل مصححه ومحمية في
هذه الكمالات. فلا يرى بعبء وجوداً مع حفظ الحدود ولأوامر ونواهي،
لأن المحرم في شيء من الحدود فاعلم أنك محسوب من الأعباء بت الشاططين،
وارجع إلى حكم الشروع، ودع عنك الهوى؛ لأن كل حقيقة تم مشاهدتها
شريعة فهي رقيقة.

١. ابن سبويه ص ٩٩

٢. حبلاي افترح العبد ص ٦٩

(٣) المصدر السابق ص ٩٧

ويشكك في كونه حقيقياً، ثم يرد عليه في حجابي أو في المصائب، وأخيراً، شأنه
هو شديد بالأمر والشيء يصحح من باب أولى - البرم في المصائب لأدنى
مبدأ، يقول الشيخ عبد القدوس مع الشرع في جميع ما يرد على ما كتب في حاله
التموي أني هي مقدم لأدنى، وأني لأمر في حاله بولاية وحمود وحمود
أنهوى ولا يجوز - وهي القدر الثاني - ومن يفعل روف، وإن في حاله
ببداية بالعقوبة والخطية والصديقية، وهي لمنهي

من حل هذا بري ابن بيته يشيد بالصوفي أنسفي وبطريقه في مواضع
كثيرة عند تعرضه لمناقشة أراءه بصوفية، لأنه يحد في منهجه وطريقته بحسب
الإسلامي، يصحح، بعد مسح من العبارة الأولى وذكره أن السحيلي يرى أنه
لا بد من بroom لأمر وانتهى في كل مقام، وقد فسر مقصوده بأنه لا بد من بعد في
كل حال من أن يريد فعل ما أمر به في شرع، ويرث مدعيه في شرع^١

والتميز يدي حجابيه بن بيته بهذا النص يقتضي جميعاً لأحرار الثلاثة
بن حجاب صاحب التوفيق، وحجاب الحقيقة، وحجاب حق الحق، ويحدد من
صاحب حجاب الحقيقة، وهي المنة له المنة أسبغت بعد من حجاب من حجاب
بعده، عليه فإن صاحب الحقيقة يرمي ذلك الأمر شرعي بظاهر بوجهه
فقد حجب عليه بحيث يرميه وحجابي الشرع ولا محرم فإنه يشترط في الأمر
اتخاذ من حتى يفعله بحكم الأمر^(٢)

أما لأدنى أصحاب حجاب حق الحق فمنهم لا يشهدون لأنفسهم فعلاً
فما فعلوه من العداوات، ومنهم يشهدون بأن الله هو الذي ما قام بهم من أعمال
بخير، الخ - فليس لأنفسهم حمداً، ولا مئة على غيرهم، كدلت يشهدون

(١) السحيلي: فتوح المبدأ (ص ٢٤)

(٢) ابن بيته: المبدأ، ص ٢٥٢

(٣) ابن بيته: قواعد السلوك (ص ٢٥٧)

أَيْقَنَ بِأَنَّ اللَّهَ بِعَالِي يَسْتَحْسِنُ أَدْعِيَا وَيُنْفِي حَقَّ نَهَاتِهِ، وَحَقَّ نَهَاتِهِ
أَنْ يَصْنَعَ وَلَا يَعْصِي، وَيَذْكُرُ فَلَا يَنْسِي، وَيَشْكُرُ فَلَا يَكْفُرُ، فَيُورِثُ أَدْعِيَا بِهِمْ
مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ هُوَ حُودُودُ وَفْقِهِ وَكَرَمِهِ وَبِهِ الْحَمْدُ فِي ذَلِكَ^١

فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ الْفَرْقَ نَدْفِقُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْرِ بِالْأَمْرِ وَالْمَنْهِي بَيْنَ الْأَبْدَالِ
وَمِنْ دَوْنِهِمْ - أَيِ أَصْحَابِ الْحَقِيقَةِ - فَإِنَّ تَمَحُّصَ فِي أَصْحَابِ الْحَقِيقَةِ
يَعْبُرُ عَنْ شَهَادَةِ تَوْحِيدِ نَبِيِّهِ وَرُؤْيَا وَبَيِّنَةٍ فِي مَذَاهِبِهِ بَيْنَ الْأَمْرِ وَالْمَنْهِي
الْإِلَهِيَّةِ، بِمَا صَاحِبُ الْحَقِّ يَشْهَدُ بِأَنَّ اللَّهَ حَقُّهُ بِسَمَاءٍ مُصَنَّبَةٍ، فَلَا يُعْنِي فِي
عَمَلِهِ شَيْءٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالْكَفَرِ وَهِيَ عَمَلٌ بَلَّغَ شَهَادَةِ تَوْحِيدِ الْإِسْلَامِ بِرُؤْيَا
تَصْبِحُ إِزَادَتُهُ لَهَا بِسُورَةِ الْمَعْرِفَةِ، وَلَا تَكُونُ لَهُ عَمَلٌ [إِذَا] أَنْ يَعْمَلَ بِهَا
وَلَا يَجْرُفُهَا، وَلَا يَفْعَلُ بِهَا وَلَا يَجْعَلُ اللَّهَ بِعَالِي^٢ فَمِنْ عَمَلِهِ يَمُوتُ عَنْ
(إِرَادَتِهِمْ وَتَبْلُغُ إِزَادَتُهُ بِرُؤْيَا تَوْحِيدِ الْحَقِّ أَيْ فِي الْوَقْفَةِ^٣)

وَيَعْرِفُ مِنْ تَعْيِينِهِ صَاحِبَ الْمَعْرِفَةِ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَقَامُ التَّوْحِيدِ الْعَامَّةِ -
بِأَنَّ لَهُ شَهَادَاتٍ لِلْمَعْرِفَةِ، وَتَشَارُفَاتٍ لِلْحَقِّ، وَهِيَ رُؤْيَا نَفْسِهِ بِحِجَابِ الْمَجَاهِدِ
بِالتَّوْحِيدِ، بِأَنَّ يَكْفَى عَنْ الْمَعْرِفَةِ، وَيَحْتَاجُ أَنْ يَمَيِّزَ بَيْنَ مَا يَعْقِلُهُ وَمَا لَا يَعْقِلُهُ،
وَهُوَ التَّوْحِيدُ^٤

رَأَيْتُ كَيْفَ أُلْحِقَ الْجِبَالِي عَنِ ضَرُورَةِ التَّوْحِيدِ الْأَمْرِ وَالْمَنْهِي حَتَّى فِي أَعْيُنِ
مَقَامِ الْكَيْفِ وَهُوَ مَقَامُ الْعَمَلِ، حَتَّى يَصْبَحَ السَّائِلُ عَبْدَ الْأَمْرِ لَا عَبْدَ الْمَنْهِي،
كَالْقَطْعِ مَعَ نَظَرٍ، وَابْتِغَاءِ مَعَ الْعَامِلِ، وَالتَّوْحِيدِ الْمَعْنُوبِ عَنِ حَسَبِهِ بَيْنَ

(١) نفس المصدر (ص ٥٥٦)

(٢) نفس المصدر (ص ٥٦٨)

(٣) الجبالي: فتوح الغيبة (ص ١٥)

(٤) نفس المصدر (ص ٥٦٧)

يدي العبد ولا يهدي العادة إلى سبيلها حتى يذكر ما مره أخرى من الأمر
وأنه يكتفي بما فعل في بداية الصلوة بمقتضى من كتبه، فإن بأعضاء عشر من
أن يعدي يعمي أن يكون عبد الأمر لا الهوى، ويحبها بقوله وأنمر يرض
المعصية عن حبيب يدي يهدي يهدي يهدي يهدي يهدي يهدي يهدي يهدي

ولكنه في موضع آخر يصفهم بأنهم موافقون للحق واليقين والإرادة
والقوى موصوفين إلى الله تعالى ويعني بأنهم موصوفين إلى الله الخالق عن
المعصية والهوى والإرادة والمشي^{١٢}

فكيف انتم الذين تسمعون لأوامر وحياتكم التي هي بينكم وبين الله في مقام بعد
حيث انتم من إرادته وقبضه؟ هل تجد أن تيمم يدخل في موضع ما يقصده
الشيخ الصوفي النسي، فمصرح ما بأنه كما أن طريق عدم لادته من الظن
في الأسباب ولأنه كتبت في هذا والمحدث^{١٣}، فإنه بالمثل، فإن طريق الإرادة
الصحيح يقتضي معرفة المراد وهو الله تعالى، ثم أتبع الأمر الشرعي وهذا
هو حقيقة الوحيد، وحقيقة الوحيد ألا بعد لا هو سبحانه والفاء في هذا
الوحيد فاء بمرسبين وأنهم، وهو أن نفسي بعبادته عن عباده ما سواء،
ويطاعته عن طاعته ما سواء، وبإذاله عن سواك ما سواء، وبخوفه عن خوف
ما سواء، وبوجاهته عن رجاء ما سواء، وبغفله عن محبة ما سواء
والمحبة فيه^{١٤}، فجعل لعمري ما علامات تشمل العباد والطاعة والسؤال
والخوف والرجاء المحبة به تعالى وحده ولا يعرفها الأسباب لا بالعبادة

١٢ الخليلي «فتوح الميعة» (ص ٢٨)

١٣ نفس المصنف (ص ٣٥)

١٤ المصدر السابق ص ٤

١٥ ابن رجب «معجم سؤالاته» (ص ٦٤)

١٦ المصدر السابق (ص ٤٨٨)

الأمر شرعي وأما المعتدون في طريق فقد يريدون الله لكن لا يتبعون
الأمر شرعي في رده^١ - ونكي يرسم الجيلي العربي الصحيح بصورة
من عدم العبء عليه يأمر سالت أن لا تكون له راحة من جهة هوأ أصلاً، بل
يريد ما يريد له^٢ الرمة^٣.

فهم ابن سبيعه هـ في مثل قول الشيخ عبدالقادر^٤ اخرج من نفسك وتبع
صها، وانصروا من منكك وسلم بكل شيء^٥ مصلأ عن حوض خري من
كتاب فروع العيب^٦، وكما تمهي في الإله عن مقصود شيخنا الصوفي بقضاء
من بناه آرائه التي تنفحص في انهي عن إدخال الهوى القنب بعد الحروح منه
والحق عن حفظ أمر الله وأحباب المؤمنين^٧.

وفي معاليه عن بعض وأحمد الهاء، يس أن نفس صمد الله وعدوه،
وأن العبادة تمثل في محائف النفس وهي، مسد^٨ إلى آية ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَٰ
فَيُفْسِدْكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٩ م^{١٠} ويرى أن الحبر كنه في معاني في الأحوال كنها
مسد^{١١} إلى بحكاية المشهوره عن أبي يزيد السطامي الذي رأى لاسلاح من
منه كما تسبح نعمة من جدها، عن أثر سري التي راءها، رد استعبر فيها
من رب العزة «كعب العربي إلث^{١٢} قال ترك عقله وعاه^{١٣}»

هـ هو الله عند الصوفي السعفي الذي يعني من جهة الله عن الهوى
- هو النفس وبعده من جهة أخرى سعيد أوامر الشرع وجناب بوهه،
ود ربط بين الاثنين في نظام محكم^{١٤} وهذا، سنج ابن سبيعه أن الشيخ

(١) نفس الله والعبادة

(٢) نفس المصدر من ١٨٩

(٣) جيلاب^{١٤} أوضح نبي^{١٥} من

(٤) الجيلي الفروع القبية (من ٦٧)

(٥) جيلي الفروع العيب^{١٦} (من ٢٨)

عبد القادر وشيخه حماد اندسوا وغيرهما من المشايخ أهل لاستماعه
 لا يسوعون ثلثا وثلاثون في الهواء أو مشى على الماء أن يخرج عن الأمر
 وانتهى شرعيي، بل عليه أن يفعل المأمور ويدع المحذور إلى أن يموت،
 وقد هو الحق الذي في غيبه الكتاب واسمه في جماع النسخ^١

وذلك نكبي يواحه الشيخ المسيحي صوفية وحدة الوجود، الذين سوغوا فعل
 المحرمات وأعدوا بقرائهم ما نكر حاسب كل ذلك تحت سنار وصوبهم إلى
 مقام المقادير أشد ما خشيته من يحميه هي نتائج المرتبة على رب الأوامر
 والنواهي التي قالها بعض الصوفية، معهم من يقول «من شهد القدر سقط
 عنه الجلام» أو أن المحصر بما سقط عنه الجلام بما شهد القدر^٢ وقد رأى
 بنفسه كيف صار كثير من السالكين من أعوان الكفار والعجور وحصرتهم،
 حيث شهدوا القدر معهم ولم يشهدوا الأمر والمهي شرعيي^٣، وربما كانه
 يحيي هؤلاء الذين محترطو في سدك النار وأعدوهم، وعز الغروري الإسماء
 إلى ما يلاحظه الباحث من إعجاب ابن بيمية بالشيخ الجليلي، فلا يذكره
 إلا مضرنا عباده «وصي الله عنه، ذو عدى الله روحه»، ويعدده من الشيوخ الكبار
 أب من المشايخ أهل لاستماعه، وغيرها من صغاب تدل على ما يكنه نحوه من

إعترافه في كتابه

^١ ابن بيمية «في عهد السلطان» (١٥١٧)

^٢ نفس المصدر (١٩٩٩)

^٣ نفس المصدر والعصمة

أساس الطريق

في مقدمته المختصرة التي يعرض فيها الشيخ لأدب الصوفية ويسد في ضرورة النجاة بها - ومنع من بها أولاً اتجاه الجبالي الذي يميزه بالطابع السفي القوي الصمت بالكتامة والله، ثم ساور أساس طريقه التي لعبها في كتابه «الغنية»

إن الأسس لتعريفه في بيده بالارادة يلاحظ أن يطرح على مور كثيرة بها «معيته» بالارادة عنه هي برون ما حارب عليه العادة ثم يوضح كيف تتحقق فيمور - بتحقيقه نصوص القرب في طلب الحق - سبحانه وترك ما سواه بأصبح التعريف شاملاً بساحية العمليه التي يسعى تحقيقها ثم يجزي فيحصل بقطرات الارادة بعد تعرضه للمريدين فيبانه على الله تعالى، يسمع من ربه فيعمل بالكف والكثرة والسعة، ويبدد جهده في محادث الله تعالى ويعرض أدباً بكل مبدء يوصيه إليه «تقلاً»

وقد احتار هذه العبارة بسفي نصوصه على نجاه الشيخ في حقه على لأخذ بالأساس فهو يصفي في هذا الطريق لأن من أشد من جهة كما أنه يحاور من وجهة أخرى بعض أقوال الصوفية المحرفة، وفي تقسيمه لمحتضرات التي يسعى للمريدين أن يحفظها في طريقهم تقابل اصطلاحاته التي تنم عن فاعليه وتأكيده التي عن مع الصوفية، فإنه يتكلم بالمعريف في نهائحه به عن ضرورة

١ - جيلالي «المقدمة» ص ٦٥٨ «يحتاج المومنون بحسب عقولهم - ككتاب ادب الفريديس» من القفر - يعادفين مبالكي طريق الصوفية القيس معمر عن لأهوية نفسه - ويسكر عن الأخلاق المينة فاحمد في بسره الأسفار داخل ترواياه، اتفهم بالمعية على وح لا تحصار لاقتلاف حنية السامه راسلاً، ويصو في حزام المومنون (ص ٨٦ «وهذا آخر ما العتس سر آداب الموم على رجه الاختصاص والإسبال وإمكان في الوعد»

(٦٦) الجبالي «الغنية» ص ١٥٨

محالته بهوي النفس، والصحح مداس مع العسر على المعاشي والرعي
واختيار أمر الله، وبدن الجهد في محاب لله والتجيب إليه ﴿بِكْرَةَ سَوَاقِلٍ﴾^١
ولاشك أن هذا المودج لدى يظهرنا عليه الشيخ يسم بالعويوه
الإيجابية، لا سيما إذ يفرض على هذا الرابض بين أواخر الأفعال بمحالته
هوي العسر - فلا يجيبها إلى محيوسها - مع التلاحم بالمصحح لمداس - عملاً
بماعدة الأمر بالصعوف واليهي عبر العنكر - ثم بعزم ذلك كفه بانتهاء لألفاظ
المعبرة عن هذه الإيجابية كفه في فوه وهو طعنه الله ورسونه ومصححه يدين
الجهد والتجيب إلى ربه بكثرة المراحل^٢

هذه الصورة العبرة عن الفضائل والسمائل بمعنيوه للهوي عند
الحيالات، يصحح في معانها صورة أخرى تصبح موضع عطف ودمه الشديدين،
فهو يحشى على المبتدئ أن يعبد تعاطلين عن العمل وبدن الجهد، ويحذر
من أن يعرج في أوقات التقصير، ولا يحاطد المفسرين والبطلان أبداً فيل
وقال، أعداء الأعمان والذكاليه، العددين للإسلام ولايعاد^٣، ويصل في
رسونه بهم باختياره اثنين من الكتاب الكريم، ويعبرهم المقصودين بهم، في
قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا يُفْعَلُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٤ ﴿كَبُرَ مَقْتٌ عِنْدَ
لِقَائِهِمْ أَنْ يَفْعَلُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٥ [المعد]. وهو به ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ وَالْأَنْبِيَاءُ
وَأَقْسَمُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^٦ ﴿لَا تَكُنْ أَهْلًا عَقِلُونَ﴾^٧ [البقرة ٤٤].

١ نفس المصدر والمصنف

٢ نفس المصدر والمصنف

٣ نفس المصدر (ص ٦٣)

ثم به يأس الطريقه على سعة أعمدها هي المتعديده و لكل حسن
بحسن والشكر والصبر وبرح والصدق و هذه لأبناء سعة أساس بعد
الطريقة ولكن خير

ولقد سبق لإساره في ما يراه من ضروره حصول بعد لأمر يقصد وهي
بحسنه، و قدر بصر عنه، هذه الصوره المحمديه التي أحاطت لاس بعبه فرفه
الموضع مع شبح حصولي إلى بعد انما في المعاني الواحد به، و جعله يحصل
صفحات كثيره بوضوح مقاصد الجبالي فيقول صلاً بعد كلام شريف جامع
يحاج به كل حد، وهو بفصل به يحاج إليه بعد

وفي مقامه لأيات ثم به يقت في مقاصدها على ما يصرها، في قوله تعالى
﴿يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ إِنَّهُ لَا يُغْنِي عَنْهُ كَثْرَتُهُمْ أَهْلَ الشُّعْبِ﴾ ١
كما تطابق قوله تعالى ﴿وَلَا يَصِفُهُمْ وَشَوْ لَا يَشْرِكُهُ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾
٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠
لأنهم ﴿يَصِفُهُمْ كَثْرَتُهُمْ أَهْلَ الشُّعْبِ﴾ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠
ينصحب بصر على المقدور فالثلاثه يرجع من هذين لأصدين، والثلاثه في
الحقيقه يرجع إلى اثبات الأمر - وهو مدحه الله ورسوله ﷺ

ويبدو أن من يجهل مسج من مره يحجون كذا في مسج حصولي لاسم
ب طريقه بعدد على ثلاثه عوامل التي فعل سامور ومرت محضوره
والصبر على مقدور وفي الأقوال المسأله الجبالي ما يولد هذه فهو يقو
بشيء بعدد أن يديه بخافه نحو لا - ويرهي به قسم الله به ولا يسمه

١ - قوله تعالى

٢ - قوله تعالى

٣ - قوله تعالى

٤ - قوله تعالى

من أجل هذا يكثر عن التأكيد على لأحوال، وعظم من شأن الأمر والهيبة، مما جعل لأمره صدى واسعاً يمتد إلى تيممه، حيث ينقأها بالقبول والمدح، من الشرح أيضاً، فحقيقه الأمر أن كل عبده محتاج في كل وقت إلى مدعاة الله ورسوله ﷺ أما القس الذي يرضى به فإنه إذا استفي بالعرش، أو القصر، أو نحو ذلك فهو مأثور بالنص، عن إيجاب، ومأثور بالرحمة، إما أمر إيجاب، ومأمر الأمر الاستجاب^(١)

و بحق أن قيمة أنجيلاني بين صوفيه عصره وأثره في ابن تيمية مما تتحدث بهو عنه من عظيم الشريعة بأوامرها وبواهيبها، وتلمسه لنصوص التي يحث فيها على ما يؤيد ثباته أنه حدانية العميمة، فهو يبدأ دعمه بعبارة بآية من الكتاب ثم يحدث ببوي، ثم يستعرض آراء السابقين، ويجمع برأيه، لقد اتبع هذا الصنيع في معالجه لأساس الطريقة عمده

وفي نظام مجلس محكم المر بط يمتطي الشيخ الصوفي السلمي محرم عن فهمه لنصوص من المنظمة بما براء أساس طريقته، وسبب صلب السبح في المعصيات أناله ليدرس طريقته في تمجده

للحادثة

الأصل فيها قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [التكوير: ٦٩]، كنسفه محدث «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»، والمجاهدة تتطلب معارضة النفس ومعارضة هواها، وبهذا فإنه يذهب إلى أنه من آفاتها ركوبها إلى استجلاب المدح، وذكر طبقات رداء الخمر^(٢)، وبه إلى الحذر من بحمها لأشقى العبادات استجلاباً للرياء والباطل، ودعائها السجدة

(١) خيلاني والمعية: ص ٩٧

(٢) خيلاني، المعية: ٢، ٨٤

والكرم والإيثار وبدون ما إليها من الصفات الحميدة، وهي في الحقيقة عارية عنها فكيف تسيل بعلاجها؟ هذا يدبرج السطح ضروري، استحالة نفس في مواطن دهرها، واكتشف من مدى صحة صدورها وإخلاصها في مواطن الغور مع العمل، ولو كان ثم صدق وإخلاص وضح عنها الغرل وصدقناظرنا سادها لما أظهرت لتربى لتحقيق دين لا يمكنون لها صبر ولا يقاها، ويصحب أعبائها عند الاحتداد نوافذ غورها عمدها^١

ويمضج لنا الجيلالي عن بجاده سلطاني بإخلاص عند ملاحظه من فهمه للمجاهدين والرياضيات، فهي ليست من قبل المجاهدات بمؤيدة نظرية انكشف الصوفي، ونك ما يعني بصاحبه نفس ومعالجة انهوى، ولا أصل في المجاهدة معالجة انهوى^٢، فإذ ما تشكك في اتحيده أي انه لا بد من قطع النفس عن مألومات والشهوات وعند ساء وحسنها على خلاف ما تجرى عادة في الشهوات الجمعه بعماد القوي وبحرف من الله تعالى فقد حربت ووقعت عند القيام بالمجاهدات والعمرافات، ساقها بسبب الحرف وخلاف نوري ومع تحطوط^٣

ثم بعد ذلك يشرح معنى المواجهه لأن المجاهدة لأنهم لا لب معدن الخصاص التي يوصف بها أهل المجاهدة والمجاهديه

ورداً كان في بعض اراء الجيلالي خصائص النور والوجد، فإن خصائص المجاهدة وبحث على العمل أكثر وضوحاً في مدعاه لأنه يسعى بعد أن يعلم أنه في جهاد عظيم^٤، وهذا التصور للإنسان في كفاحه المنصر

(١) خيلالي، البقية ص ٨٤ .

(٢) نفس المصدر، الصفحة

(٣) المصدر السابق، الصفحة ٨٥

(٤) نفس المصدر (ص ١٨٥)

من أجل العمل، سطر على فكر الشج، فون معرفة انه يعرف ثم معرفة
 عدوه، ليس، مع معرفة نفس الأتار، بأسوء، كل 'ونث' بعد شكل عند
 مذهبنا نحاية منها وهو معرفة الحمل لله تعالى، أي أنه بدأ حفره الله ^{تعالى}
 وينتهي، بحمد لله، هذه هي العاجنة سي يسم بها مذهبه، فرد ما أعني بعد أن انه
 تعالى يقدم المحقق وهو نعمي، و بصير و يحفظات والبرسوسه والهمه
 وإلا انه والرسوس والحركة والطرفه والعمره والهمه وما هو ديف
 وما دون ذلك، هذه الناح التي بحور، بهذا الإنسان سبعة معرفة لربه ^{تعالى}
 وهذا يصح اتجاه سحر الصولي في إرسائه بالعقيدة سلبية في تصفاته، حيث
 لا يحيد عنها قيد اسمه - من أفرادنا، حاشاً بهذا العرض - فهو، به بعد ذلك
 يوضح ما يقصده من تصافته، فهي محادثة عدد لله، ليس بعد معرفة
 صوفي حدهه وحبه ومكره ومصدته الشبهة التي يعنى نكي يرفع من آدم في
 النقصه، ويسمي بنجد أن يحاربه بأشد المحاربة ويحاربه بشد محاربه
 سرّ وعلايه، هافرّ ومطافاً، لا يغفر في دنث حتى بدن مجهول في محاربه
 والعديه عن، ليس نفس انه لا وثيقاً عن نفس الأم، أو سوء، لأها
 أهدي من، ليس، ذهباً نظمي وخصائصها طاعه، من الجبالي في الحديث
 عن النفس يدبر مصداق كنه، حو من انتصافه به من مساوي، ويسمى كل حبه
 من يسرف في دمها، ويصفها بشرة والكذب والعرو، والدعاوي بطلها
 ويحرفه من كل حبر، لأها عند رأس البلاء وماوي كل سوء، فهي كثر
 وليس ومنه حبه، وما من به ومحدثه، وحديثه

جاء بعد ص ٨٤

جاء بعد ص ٨٤

(٣) الجبالي والمية (٣/ ١٨٦)

١٨ نفس المصدر (ص ٨٦)

من هذه نفي أن الشيخ انصوفي هتّم طريق المجاهدة إلى تبيين أوليها
وقد أحسن فيه التخصيص الثلاثة لأولى البعثة المذكور أي معرفه الله تعالى أولاً
ثم معرفه عبده أي تبيين هتّم معرفه النفس لأماره بالسوء، وهذه الخطوات الثلاثة
تمثل العنايب النظرية أو التأملية في رأي الشيخ، لأنه إن عرفها العبد؛ جب
عنه الانتداب إلى العمل، فعنه مدد التقدم بالعلم بالله تعالى؛ حمه لا صريده
به، فيبقي ما يراه من أمره الله به وما نهاه عنه أي. الطاعة بالمحاسبة
على مخرج النكتات والسنة مع مراعاة لأحوال واليه تصادقة، ولاستعانة
على ذلك بمجالسه أهل معرفه من العبداء والعقلاء حتى يدلوه على طريق
الله تعالى

ويضع الجيلاني لأهل المجاهدة والمحاسبة عشر حصائل، وهي على
وجه لإحمال، إذ حصول أخلاقيه تساو الأوصاف والصدق وحفظ ما عهد
أو مؤسسه على ما تنصّل بضربه الصوريه ككتاب نظرية العلم في المعاصي،
وعطع يصنع من لأدبيين قطعه ما شاء، بن الانصاف بين الله تعالى وحده^{١٢}

الأحوال والتفاسات

ينتقد الشيخ مع ذلك في شرح الأحوال والمقامات الصوريه، فتناول
التوكل وحسن الحلق وشكر والبصر والرصد والتصديق
(إن هذه الأحوال والمقامات، وإن كانت معروفة بواسطة الصوريه
كما قد بينا، إلا أن الجيلاني يجمع فيها الزهاد لأوائل، من حيث حرصه على
نيل البصر عنهم التي يندب بأهلهم وآر أنهم في كل منها على حدة

(١٢) جيلاني: أمانة (ص ٨٧).

٢ مصدر: يصور مر ٨٧، ٨٨، ١٢، وحاصل التسمي مكرر، بعضها بكتاب افروح ثلث
مر (ص ١٧- ١٧٦).

(٣) نفس المصدر والعينه

ولا يعني سردها وإظهارها أنه يوافق عليها فيما يبدو، لأنه يحتتمها في العاصب بالإفصاح عن رغبة انحصار، وقد يحل من موضع التوكل مثلاً، بأنه يتقلد عبارة سهل النسري أو من مقام في التوكل أن يكون العبد بين يدي الله ذلك كانبست بين يدي معالي حاكم كل على الله سبحانه وتعالى يكون لا يسأل ولا يريد ولا يرد ولا يحسن وهذا المعنى عارضة ابن يعقوب، ونحن إلى الاعتقاد بأن الجيلاني لم يكن يؤمن على ما ذهب إليه النسري في التوكل، حقيقة ثم يظهر بمظهر النافذ معارضة، ولكن ثم يفتنوكل يؤدي به إلى فهم ذلك، فالتوكل عند الجيلاني هو تعبير عن موقف وسط بين التكسب من ناحية والسكوب بوعده الله تعالى من جهة أخرى، فبقول وأما الحركة بالعظم التي هي التكسب بالسكوب فلا تكفي بأكمل نقب بعد ما يتحقق بعد أن التقدير من قبل الله - تعالى - في حبه؛ لأن محم التوكل لعب، وهو محقق الإيمان فمن أنكر التكسب فقد أنكر سنة، ومن أنكر التوكل فقد أنكر الإيمان.

وله في معنى حسن المتن مهمٌ يحسن به عن برهان الأوائل الذين فهموا على وجه العلاقات الاجتماعية وحدها

أما هو فتعني عليه فكره معظم الشريعة بأمر مرهق وبوقتها، ويحتمل حضوراً مطلقاً بحقيقة الهيمنة الإلهية على كل أحوال العباد، فهذا عند حسن التحلل من قبل علاقه العادة لله تعالى أي أن يؤدي أوامر، وترك ما فيه، وتصيحه في لأحوال كلها من غير اعتقاد مستحقاق بدو عن عبه، ويسم جميع بدوور إليه من غير جهة، وبوحده من غير شرك، وتصرفه في وعده من غير

ثبت ، مع عدم دعوات عن الخلق الحسن لأنه أفضل مراتب العبد، وتظهر
بواسطته جوامع أثرها ، لإيمان مسور بحقيقته مشهور بحقيقة^{١٩٠}
أما الشكر ، فالأصل فيه قول تعالى ﴿مِمَّنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾
١٧٢ يعنى من أفعال الرسل - صمدت الله عليه - إكثاره من العباد
وعفا عن معصيته الله بديهة ما تقدم منها وما تأخره انتهى عمر عنه بعبارة
المشهورة حتى سأله السيدة عائشة عن صفة مداومته الصلاة بيلا مأجوب
«أَنَّا أَكُونُ عِنْدَ شُكْرِهِ»^{١٩١}

ويقسم الشكر إلى ثلاث مراتب ، فإن الشكر باللسان وهو لأعمراد
بحم الله تعالى ، وبالمسب أي الاعتقاد بالثبوت ، وبالحوارج فلا تحرك
ولا تسعمل ، لا في طاعته ﷻ

ويعود الشبح الصوفي في تعريفه لصبر إلى الماعدة التي وضعها في أول
كتابه الفوح الغيبية من الأمر والنهي والقدر ، وهي كما رأينا نوح عبه بحبات
شديدًا ، غير أنها في جوامع كتبه من آرائه ، ومن ثم فيقسم العصر - تدعى به
القاعدة إلى ثلاثة أصرب ، أحدها ، صبر لله ﷻ وهو العصر تحت جريان
قضاياه وأفعاله حدث من صابر الشدائد والبلايا ، وصبر على الله ﷻ ، وهو العصر
على ما أعتبر من الرشد والفرح والكفاية والصبر والثومة في دار الآخرة^{١٩٢}
وفي تذكرة الخرمي يتعمل من الآية ﴿رَبُّوْاْ آلِهَةً عَلَيْهِمْ ذُنُوبُهُمْ﴾
التربة ١ ، الأساس لأول ، ثم يسند إلى حديث رسول الله ﷺ «إِنَّا نَطْعَمُ

١٩٠ جيلاني العبدية ١٢٠ / ١٩٠

١٩١ نفس المصدر والمصحة

١٩٢ جيلاني العبدية ، ص ١٩٣

١٩٣ جيلاني العبدية ، ص ١٩٦

١٩٤ جيلاني العبدية ٢ / ٩٤

الإيمان من رضي بالله رياء، ولا يمل من إرادة لأحرب ثلاثة اسمي ذكره في موضوع الصبر، يضمها من جديد في تفسير هو به معاني ﴿وَعَسَى أَنْ يَكُونَ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الجزء ١، ٢، فهو يرى أن تفسير هذه الآية تتضمن تكليف الله - تعالى - للمؤمن بالعبودية من أداء لأوامر، وإسداء النواهي، مع التمسك في المنع، والرفق بالنفس، لأنه ﴿لَا يَزِيدُ الْوَرَعَ إِلَّا خَشْيَةً﴾ عن الحق مصلحتهم وعوراتهم

والظاهر أن الجلال لا يوافق على مفصل أي في العبادي ينظر على انعمي واسم على الصحة، يموت على صحة، لأنه أورد العبارة في سياق نقد حسن من عبي بها، حب عن حبها بقوله «رحم الله أبادر أمد أب فأعوب من بكر على حب حبار الله، ولم يصر غير ما احتار لله له»، وبمفصل شيخ معروف المفصل بر عباده، حسب يرى أن برضا أفضل من الرضا في الدنيا لأن الرضا لا يمي فوق منزله^١

أن الصدق بعد شيء دوحه نبوة إذ يقول تعاني ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالنَّبِيِّاتِ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ السورة ٦٩، فالصدق هو الصالحة في الصدق فصاح سبحانه^٢، وإلى حسب هذا المنصور لصدق، فإنه مبرر في تفسيره بمعنى الصدق مع الله في سريرة، فيقول من عامل هو لاه بالصدق والصاح اسو حسن مما سواه في نفسه ويطرح

^١ حسن المصنف (ص ٩٧)

^٢ الجليلي في القصة (ص ١٩٨)

^٣ غير المصنف والمصنف

^٤ المرجع سابق ص ١٢

^٥ الجليلي «فروح القصة» (ص ٩٤)

يهد مكتوب قد عرّض بمذهب الجبلاي في التصوف، الذي يبدو فيه ممسكاً
بالصور، ولا يخرج عن دائرة التفسير لها عن طريق يدور مع الاتحاد
بمعنى، ونكونه عالم حديث فقد قسم من المؤثرات الحارّجيه في مصوفه،
وب كتاب قد وجهت إليه بعض المقاعد لأن كتابه يتضمن «أشياء حسنة»
بى جانب «أحاديث عجيبة رموزها»

ويقول الدهبي عنه وفي الجمل، الشيخ عبدالقادر كبر الشأن، وعينه ما حد
في بعض أحواله ودعاويه، والله السعد وبعض ذلك مكدوب عليه

فهل كان اتجاهاه الصوفي هو المسئول عن هذا؟

بما سجد الإسماعيلي على هذا السؤال قد ما نظمت بى أحد اثره الدن
ظهروا بى بقرن اسامع الهجري وهو محيي الدين انصاري مصوفي ٦٧٦هـ
«ندي طل محافظ حتى مهب الرهاد لأوائل» وأمام المذهب على الأحاديث
الصحيحة إلى جانب ايات الكتاب مجدداً طريقه السلف في سلوكهم حياة الرهد
عودة إلى طريق السلف رهد المحدثين

انتهى وب نعدم إلى التعرف على التصوف بالمعنى السلفي عند شيخنا
من كبار الشيوخ حنظير بمدرسه رهد الهروي لأنصاري وعبدالقادر
جبلاي، كما رأيت أثر النار الصوفي بمعه عامه على نظرياتهم مع
اهتمامهم بالروح بتقد بما حد بى سلسلة إلى مذاهب الصوفيه، موده كتاب
أهل السه أو أصحاب التصوف المفسري

فقد نشأ التكفير لأنه من ضروري انه مدكر ان الهروي كان يقوم بدوره
في اتجاهاين أحدهما رده على المتكلمين في العقائد، ثم إنه تمحدث بنسب

بى كثير «البدايه والنهايه» ٣٠ ٢٤٦

(٢) الدهبي سير علامه قبلاه - مطبوعه ٧ ٢٥

بالتصويع، وهذا سبب مبدئ الصوفية، وأصبح كتابه «مباري السائرين» هو
 سمع عن التصوف السني بمفهومه
 أما عبد القادر الجيلاني، فقد اصطحب بنو التصوف السائد في عصره، الذي
 امتزجت فيه طريقة العراقي ومهجه

ونكس في العصر الثاني بغير أي اندي يلقى فيه التصوف سو • سني
 أو القسفي، وتشرت فيه بأويال الصوفية ومطحاتهم لتخرف التصوف
 وبحوبها عن معانيها، وفي الوقت الذي تضخم فيه كيهن بالأحاديث
 انصغيع، وتمكنة كان البار السني لحياة الروح في لإسلام ماصاً في
 اتجاهه، محافظاً على مبادئه ومعانيه

إس طهرة رهد كيار المحدثين المناشرين بعنت بظر بن كثير مجلها
 في ترجمته بحياتها فهو يصعب من الصلاح (٦٤٣هـ) - مثلاً بقوله وكان
 ذئباً واهذا، وبعث، ناسك على طريق السلف الصالح، كما هو طريقه متأخري
 أكثر المحدثين

ويهم من هذا أن «تريقه السنية» هذه هي سني بمر أهلها عن غيرهم من
 علماء العصر، كدبنا بن متأخري أغلب المحدثين قد جددو طريقته السنية،
 وشرح ابن كثير بطريقه أوضح في حديثه عن ابن قدامة (٦٠٧هـ)، فيصته
 بأنه «كان كثير عبادته والرهبة، واتتهجد، ويصوم الدهر، وكان متفلاً من
 المعص، وكان هو وأخوه وابن خالهم الحافظ عبد، يعني وأخوه الشيخ العماد
 لا ينقطعون عن عراة يخرج فيها سمب صلاح الدين إلى بلاد نخرج

(١) ابن كثير «البيان والهدية» (١٣، ١٦٨، ١٦٩)

(٢) ابن كثير «البيان والهدية» (١٣، ١٦٩)

ويصف مولف الميزان من فداحة مصنفه النصفي بأنه به رهد وعنده
ذورع وبواضع وطريقه حسنة وادباع حسنة المصالح، ويكتب به بحوال
ومكاشفات

وهي المعاصرين أبقاه محافظ السديري (١٦٦٦هـ) صاحب الترخيس
والله عليم من الحديث بشريفه الذي كان عديم الظهور في عدم الحديث
على اختلاف قلوبه بإعتاد حجة ثبتاً ورعاً، معجوداً فيف يهوماً^{٢١}

فقد ما اتصل في وصف حد الرهاد يسمى الحد من هذه الكثرة وطور
المشيخ عبدالله ابوسبي (١٦٦٧هـ) - فإنه من المصاحف الكبار المشهورين بلغة
والرباهة ولا أثر بالمعروفا والهي عن المبكر به همة فانه في الرهد وانوع^{٢٢}
وقد جمع ابن كثير بين هذه المصنفات لتفهمها والمحدثين والرهاد وبين
طريق انسلقة المصالح، وحصل لهم تعريف موضوعاً ينفذ في شذوحي بقوله
ولم يكن العصفاء المعبود اوسء الله فلا أعظم لله وياً^{٢٣}

وهذه الملاحظات التي يحرص ابن كثير على تسجيلها تجعل مصنفات المحدثين
بها معالم بارزة تميز أصحابها عن غيرهم، فقد جاء في ترجمته لشعر براري
عشاق (١٦٠٦هـ) أنه كان يحب الدنيا ويشبع فيها نساءً رائدات، وبس ذلك من
صفحة العلماء^{٢٤}

(١) ابن كثير البداية والنهاية (٣٤ - ٤٦)

(٢) البهي التذكرة المفيدة (٤) ٢٢ يقع كتابه ثمة إليه في عدة من طبعات ٣٣٣٦ هـ
١٤٥١ م. بعض بعض من طبعته سنة ١٤٥١ م. بعض بعض من طبعته سنة ١٤٥١ م.

(٣) ابن كثير (١٣٦٧هـ - ١٤٤٨هـ) م

(٤) ابن كثير البداية والنهاية (١٣٦ - ١٣٩)

(٥) على المصنف (ص ١٩٩)

(٦) نفس المرجع (ص ٢٥٥)

سجلت من هذا أنه في الوقت الذي كان المصنف انشغى بشيء في نفس الوقت اندي كتاب فيه ابن عربي يردد مذهب وكثير من أتباعه، كالمؤلف المصنف الوهاب يتفقون بالحد - أي هذه الحجة الخاصة التي بها معالمها في الحياة بوحدةية يتصله بهما المصنف - إلى جانب الفقه والحديث وغيرهما من علوم الإسلام. وهذا يعني أنهم يسمونه في هذه الحجة إلى أساس إسلامي متصل بمصادر اهتمامهم العميقة وأصبح ردهم كما يدرك ابن كثير - مرتبطاً بهذا لأو ثل، وبشكل مضموناً روحياً خالصاً به سماته ومعدنه، وبشكل حياء خاصة تفصل عن مصوف لا حزين في صفاته ومراحمه

وإذا كان الأوائل قد حظوا بالاهتمام بعضي أكثر من تطبيع نظريه ذات معنى إلى الاعتقاد بأن لأجدهت حجابها بصيغة التلاسمه وصورته أهل السنة دفع هؤلاء الوهاب يتأخر إلى بحث في الأساس النظري وهو عند السبوك وجبه الغيوب؛ لكي يحدد منها لأدبه لثمنه لحظاً مسجع الصوفي، ومكتشف في هذه الدراسة عن إحدى الشخصيات مهمه في هذا المجال وهو محيي الدين البووي.

وسطر في كتابات شيخ محيي الدين البووي (٦٧٦هـ) على طريقة كاشفه في المصنفون توجد في مدغمه بالأدبه من الآيات القرآنية والأحاديث النبويه إلى عوده البووي إلى الزهد بالمعنى التقديدي الذي عرفه شيوخ السلف كان بمثابة رد فعلي بدعوى صوغه العلامه؛ لأن البووي حاس في نفس عصر ابن عربي وأتباعه (ابن عربي ٦٣٦هـ - وابن سبعين ٦٦٩هـ ابن المرحض ٦٣٤هـ)

ومن تعجب أن كلاً من البووي وابن عربي قد شأ في عصر واحد، وبينما احتضن بسنن ابن عربي ظل بنووي مستمتعاً بهج المحدثين في

شئون حياة الرهط ومعاجز الروح، تكتب في موضوع الرهط، معبراً عن المذهب بالخصوص وحده، ولم يرجع إلى صوفية أهل السنة، لا يادراً، وفي مواضع لا تكاد تذكر مع حرصه على انتقاء كبار مبوحيهم؛ كالقشيري والخرائي وغيرهم.

أما مصادر اهتمامه الحقيقي؛ فهم الرهط الأوائل الذين ارتبط بهم ووجد منهمجته على أساس متين من صومهم والتجسس بما عرفوه به من الأخلاق العجيبة؛ إذ يذكر في مقدمته كتابه «لسان العارفين» موجهة منهجه فيه وأدق فيه إن شاء الله تعالى، آيات الكريكات ولأخبار السويبات وأقرب السلف الصيراف.

إن موقف السويدي يبدو هنا منفصلاً مع منهج الشيخين، فقد كان لابد شبيه عنهم من إظهار الأخطاء التي وقع فيها الصم فيه نتيجة عدم الدقة في روايته لأحاديث والأخبار بها، بهذا على الشيخ في دائرة هو عد السوء؛ وأعمال العلوس على التعسف بالمنهج السويدي الذي جعل بمسببين القوعد التعصبية بعيدة القلب، ورسم طريق المبادئ لأخلاقية؛ وبهذا يرى السويدي يعرض في منهجه على بيان «في أكثر الأوقات» صحة لأحاديث وحسنها، وحال روايتها، ريباً ما يعنى ويشكل من معانيها ويضبط ما يحتاج إلى تمييز؛ حدثاً من المنصحين، وفراداً من التعبير والتخريف.

الحد أن كل من السعدي والأشعر قد تهاجوا شجعا، حيث حرم
سكي عن وجهه بأنه أشعري العمدة^١ بينما يصفه ابن كثير عمير راس
شيوخ مائة شيخ أكار مشايخا^٢

ولكن لا ينبغي بهذه القصة أن نتعد بها مكننا في بحثنا فإنه ولو كان
يذهب إلى شيء من تناوؤل في تصانيفه لما يرجع اسماءه بقدره بصفه
هو كونه عالم حديث نافذ بخرجاته؛ حيث قدم بذكر الإسلاميين كتابه «هليلج
الاسماء والصفات» بالإصناف بين ابنه بها صفات حديثه في حياته لأخلاقه
سجته في كتبه السلف للإشارة إليها، وإنما ما وافق السكي على ما ذهب إلى
أن الخلاف الواقع بين كثير من الصفات وأصحاب الحديث قد أوجب كلام
بعضهم في بعض^٣ فإنه يصح نفسا في مذهب هذا الشخ مع بقاء
لأصحاب الحديث وسهره في موضوع الرهد أم^٤ ضروري في دراسته

قد طلب أسماء الرهد بذاك وبالحج وأهل التتوي كذهب
بمردد في كتب الطوائف ومبرزين، كإشادة إلى الشيوخ المبعين بصفه
بسمي س، هها أو أصويين أو محدثين، وهذه الأسماء مبري في إثبات
أن اختيار السلفي في الرهد كان بغير حجة من حيث مع الصفوة، سواء إلى
دائرة أهل سنة وجماعة باسطنية بده أو صوفية بقلانس

وكان النووي يعد امتدادا لغير الرهد بصفه فهو يعد من هذه النجاة
الصحة من جريان بحياة انوحدانه بمبشرين الأتقن بكافة مظاهره، فهي
انوطب لمدي كان من عربي يحاؤون إليه بصفة نظريته في وحدة موضوعه كان هذا

السكي وطفت بالسابعة الكبرى^٥ ٤٨٠ وبعدها بصفه من محاسن الأساطير

ولفظها بـ النووي بـ رحمة الله عليه بعد التأخير

(٢) نفس المصدر (ص ٦٦)

(٣) نفس المصدر

المشبح يدعم النظرية الأحلامية للإسلام، فقد كانت إحدى الطائفة مردوجه
بما يرجع إلى الخارج يستمد من المصلحة وغيرها من نقادها الأسماء، وبما آخر
داخلية أصيل، يعبر عنه سووي أصدي بميد بمعاينة، يحقق المذهب السلمي
في حياة الروح ويثبت عليه

بما السوي قد خضع أبرز معالم هذه الحياة هي طريق الأحاديث الصحيحة
التي أنبأ في مصنفه

فمن هو السوي، وما هو منهجه، ولماذا ذهب إلى ذلك؟

إنه محيي الدين أبو ركريه السوي ثم المشقي، كان كبير فقهاء في
زمانه، ولد سوي سنة ٦٣١ هـ وولد دمشق عام ٦٤٩ هـ بعد سنة لنقرأ
ثم ثم المشايخ تصحيحاً، شرحاً، فكان يعرف في كل يوم اثني عشر درساً على
المشايخ، ثم أخذ بصنف الكتب، فمنها ما أكمله، ومنها ما لم يتم، ويذكر
أن كثير من الكتب التي أكمل تأليفها هي شرح صحيح مسلم، والروضة
والمصباح، ورياضه، ولأذكره، والنسابة، ومحرر نسبه وتصحيحه، ومهنيه
الأسماء والنعائب، وعلماء الفقهاء^{١٧}

وكان سووي شيخ المذهب الشافعي في الفقه، حيث أجاز في عرض
المذهب في كتابه الذي سماه التجميع، حيث حرر فيه الفقه والحديث على
ما ينبغي، وهو من كتبه التي لم يعمها، لو كمل ما يكن له نظير في دمه

١٧ اثره البداية النهاية ٣٦ ٢٧٨.

١٧ هـ: نفسه، ص ٢٧٩، والكتب المصنوعة لسووي: تهذيب الأسماء واللغات، ورياض الصالحين،
شرح الأربعة النونية، فسان العرفين في الأحكام الصحيحة، وعلل، بعض الاختلاف في
الاسماء وبين الأسماء التي أوردها ابن كثير يرجع إلى النسخ
أما كتبه: النعائب الفار ١١ محفوظ، يوجد نسخة منه بخط الكلب برقم ٢٢٠ من كتاب
المطبوعات، شرح محيي الدين السوي: حقاؤه، الشيخ فلي البين ههنا: بر المصالح

ومد انتقل التصوف في زمن النوراني من مرحلة التصوف السني الذي كان يعتبر عنه العراقي أصدق مغيره إلى مرحلة التصوف الفلسفي على يد ابن عربي ونياته، وكان على النوراني الفقه المحدث الزاهد أن يرجع إلى صورتي التصوف، وأن يهجه بحوزة همة همة هو بموقفه الذي يمكن توهم من الشيخ ولكنه لم يفعل هذا، بل حافظ على السنة في إصداره لأحاديث وعاش حياة الزهد والأورث، وسجل في تأليفه بفقراتهم مدققاً بهذا يدل على ولأحاديث، فقد رأى أن لأحاديث تصحيحه وما في حكمها المروية في أبواب الثماني والأدب من كتب صحاح السنة هي الكيفية وحدها تغلب حياة المسلمين، وكان موقعه بمثابة رد فعل لأنجاس محققين رأيهم عند انصوفه، أحدهم صوفية هو أنه الذين لم يبحروا صحة الأحاديث النبوية والثاني صوفية فلاسفة الذين تحولت على أيديهم عناصر التصوف إلى فلسفة عناصر التصوف إلى فلسفة محضة، كذلك عرف له النوراني من واقع حياته على إيمانه العميق بباطنهم الذي اعترفوا فقد كان من الزهارة والعبادة وبرج والبحري ولأنجحاح عن الناس على جانب كبير لا يقدر عليه أحد من الفقهاء وغيره وكان يصوم الدهر ولا يجمع بين نائم، وكان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر بجدولك وغيرهم^١

وستتأول فيما يلي عرض الملامح الرئيسية في أفكار شيخنا، فتتكمم ولا عن مسهجة، لأنه يرى عن اختلاف حاية بين الزهد الفلسفي والتصوف، ومن ثم فقد أخذت الموسيقى، ثم عرض نظريته في الزهد وأتوكل حيث يعارض النظرية بحرية، ثم عرض الأخير نقده لمطالع العنوا التي راف في العادات عند الصوفية

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، (١٣، ٢٧٩)

المنهج:

عاد النووي إلى طريقه رهاً نسبياً، وهي سلامة صيغة لا يخرج عن دائرة الإسلام بمصدريه، به لم يجد ضرورة تناوب النص من أو الحدث في نظريات العلماء أو الوصول إلى الله تعالى عن طريق الكشف وما إلى ذلك من إرادة يوحى بها التأثير الجرحي، وإنما ظل محافظاً على الصنيع السني في سكوته بحياة بوحده وقيامه بضميمة الأخلاقي كاملاً على أساس بكتاب والسنة، وزد النظرية لادعائه لأحد كتبه - وهو رياض الصالحين - بعد البحث جيداً، بمسند الفاطم بدلالة على الحياة - بحه للإسلامة نسبة التي سجدتها عند العالم الأربعة، به يقدم النصوص من آيات قرآنية أولاً، ثم لأحاديث النبوية مع الإشارة إلى مصداق مستخدم منها، وهو يذكر في مقدمته كتابه أسنان المرفوعة وأبين في أكثر الأوقات صحة لأحاديث وحدها، وحاداً روايتها، ويبدأ ما يعنى ويشكل من معانيها، وأصعب ما يحتاج إلى تقييد، حذر من النصيحة، وفرد من التعبير والمحرمة

ومن سفيدهما أن بعد معارضة به وبين منهج صاحب دعوى القلوب، وهو وإن كان منقذاً في النقص عن النووي إلا أنه يوضح به نسب في ما حظه بصرفه بعده من منهج أحد يستعمل خطره، حتى اصحبه ظاهرة حر من الحفاظ من يلمه بحيث أقصبت مصحح النووي، وإن كان يجد عوجه في أن هذه الغلبة بآله أئمة، فلا يلهى ال «على الغيم بذلك يفقد عدم الإسناد وحفظ السنة من بعدهم السناد بحمد الله وعونه جماعات في لأعصر كتبها إلى بعضه الدب وإقبال المعاد، وزاد فنواً وحديث بعد به منهم وفربوا من المعادة»

(١٦) النووي: إستان الدارين: ١ من

(١٧) النووي: شرح النووي: غير صحيح مسلم: في خامس مرجع المصنفين من الحديث: ٣ من

ههنا يقول للمكي قبله يسحو ثلاثه قرون؟

وهو أولاً يسمي الباب الذي يساوي فيه رسم صحفه ارباب تفصيل لأخبار
ويان طريق الإرشاد وذكر ال خطه والسجه في العمل والروايه، وفي مقدمه
حديثه يعرض اجميع ما ذكرناه في هذا الكتاب من لأخبار عن النبي ﷺ، ثم
من الصحابه وعن تابعين وتابعيهم سمعنا حفظاً ومفسراً على بعض
لا يسير ابعين وجوده في أدينا وهرب ما يده ما من أحوار بيها طوبى، فإن
نصاها من هو قريه، وما بعد عينا قدم لعه، ولم يسكن همتها، فما كان فيه
عن صوابه، ويان رتبنا فمن الله تعالى بحسن تدبيره، وقوه تأييده، وما كان
فيه من خطأ وعجبه وعجزه قد بالسهو ونعمه

إن عسروا في نقل هذه العبارة على طم بها هو يوضح مذهب الصوفيه
وهو أحد شيوخهم الأرائل الكبار عبد ال المتأخرين
نقد مخصص عن هذا المذهب اتساع الشبه بين الصوفيه بشأ تشبها بهم
وبين المذهب السني الصحيح.

ومع معرفة النووي بما فاته العلماء من المحدثين وبقوه وعبرهم وما
تغفوا عنه من جوار نعمنا بالحديث الشريف في فضائل لأعمال ما به يكن
موصوفاً إلا أنه حذر بنفسه الطريق شاق، طريق نقد لأحاديث وانتقاء
الصحيح منها، بما لاحظه من استحالة خطر لأخذ بالأحاديث يضعفه
وهذه ردهم لأحاديث. وفي كتابه شرح الأربعين النوويه ا يصرح بأنه
أثره في هذه الأربعين أن تكون صحيحه، ومعظمها في صحيحي بخاري
ومسلم، كما كذلك في كتابه الأذكار به القاري إلى هذه القاعدة، فيقول

(١) المكي، فوت القلوب، ١٣ / ١٧٦

(٢) النووي، شرح الأربعين، (ص ٣)

وافترض في عهد الكتاب عمر الأحاديث التي في الكتب المشهورة التي هي أصول الإسلام وهي الصحيح بخاري، و الصحيح مسلم، و حسن أبي داود و ترمذي، والسائي، وقد أروي بسير من الكتب المشهورة غيرها، و أما الأخرى و المتأخر فليس فيها شيء لا في عدد من المواضع ولا أكثر من الأصول المشهورة. أيضا من الضعيف لا النادر مع بدو ضعفه، و ما أذكر فيه الصحيح غالباً^(١)

به رأي أوسع مثل المكي . يدي ربما تفيد به العوالي بعدة أضعاف أدى إلى أنه لم يحضر به حتى ألوان من العبادات وأنوع من الأوراد و لأدراك و الشرح الصوري لم يرد لأبي الكتاب ولا في السنة، وهذا هو تفسير النووي بحرفه على بعض من مضى به بقيته على حد و حد يدلج هذه الإقتضات التي وضعها الصوفية، و اكتفي بأب بعض الأحاديث بحسب أبوابها المختلفة دون أن يتدخل إلا بشرح النماذج من التكتيدات التي يرى أنها تحتاج إلى تفسير عوي ليس المقصود منها كما يلاحظ في كتابه السالف للإشارة إليه، وهذا ما فعله أضعاف في كتابه ١٤٤٠ إذ يذبح فيه ابن النسي^(٢) في كتابه العمل اليوم والسنة، و أوضح في مقدمته كتابه جميع الذي يقبده كما أسلف، ثم صرح بأنه يكتل عن ابن أبي فيقول «لأبي ما فعل من كتاب ابن أبي ما شاء الله تعالى . جملاً في حبيب قديم بمسار الكتاب، وهذا مسح عند أئمة الحديث وغيرهم»^(٣)

١ . ترمذي ١٤٤٠ : ١٣

٢ . ترمذي . الذي هو لإمام أحمد الطه أبو بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل النسي في مشهور بابي الحكي يروي بطور من باب رمائه وماذا في من من به و حذو وثنياته . هم الذي حتم من السائي النسي . من أعلام العلم . خطوط بمقدار الجاه القسم الذي رقه ٩ . ومصفى عمل إليه . والبدن مطبوع بانه فائز بغارب العبابه . ومهرت الطبعه بانه ٣٥٨ .

(٣) «لأدراك» (ج ٨)

ويصح ما شيعا الرشد عن أسباب اختاره هذه الصحيح، فيقول إن هذا
لأنه رادف لما شيعا الرشد عن الإسناد الذي لم يشركها فيه أحد من الأئمة عنى نكر
تعمور والآية^(١)

ولا حرم أنه عثر في الآيات والأحاديث على ما يذهب به مسجع الرشد
وأما ما يقرب، فقد مر في هذا القسم من يدورون حوله ويهتمون به، وقد
ما صحبه في سطره لأبواب كتاب الرياض الصالحين^(٢) قوله أبو أيوب بن منصور
أنني سمعت الصوفية في الرشد مقامات روحية، يدورون فيها في طرب
وحولهم إلى الله، ولكنه لم ينفذ نظامهم الذي يشرح ما سلف من حال إلى
حالة ومن مقام إلى مقام، ويظهر مقارنه بين ابن عربي مثلاً - وبه كعبه
بيان الاختلاف بين الصحيحين، قوله ابن عربي بين تعرض من تأليف رسائل
المسماة كتاب الأسرار إلى مقام الأسرار، بعد انكشف عن قصده الاختصار
بمبدأ انزاعه من تعلم الكون إلى موقف الأرمي^(٣)، وهو أروى فيه
أي كتابه كعبه يكف كتاب بجريد لأبواب الأرمي بشارته والآيات،
ويظهر لأثر العجائب بالأسرار إلى رفع الحديث^(٤)

أما النووي من عرضه جمع مختصر من الأحاديث الصحيحة تشبهاً
على ما يكون طريقاً صحيحاً إلى آخره ومحصلاً لأدبه بطله ونظيره^(٥)،
فهو لا يخرج عن صحيح هو عدد سنون الإسلاميه متقاء من مصداقها
فيبدأ كما مر بآيات كتاب تم الحديث ويحذر أسماء لأبوابه مشبهه
لما كان بصوفيه يدورون حوله، محددين إياها مكاناً لصداهم، كما مر أنه مر

١ - النووي، شرح صحيح مسلم، ٢٠٢

(٢) - ابن عربي رسائل ابن عربي، كتاب الأسرار من مقام الأرمي، ص ٢

(٣) - المصدر السابق، الصفحة

(٤) - النووي، رياض الصالحين، (ص ٣)

لإخلاص وسومه والصبر والصدق والمروءة والتقوى والمجاهدة، حباً إلى حب مع الأحاديث التي تبحث على لارتداد من يجيراب، وبغير بالمحافظة على ما وادها، ثم ما موصوع الحواف ورحاء والكاء من خشية الله، كدنه يتحدث عن الزهد في الدنيا مع ما موصوع مجلس هي ١٠ كركر هذا دون بعض ما لا في بعض ما دره، وما يكفي بعضهم الموصوع، لأما خير دليل على موصوعه بداتها

ويذكر في كتابه الذي أنه ضمن كتابه بطريقه بجهاد وهي محل مكانها في ما منة نسف بصفه عامه وقد علمنا كيف كان الزهاد لأوائل بخرصوب على المرافقة في الثور، وكان السوي محبها بجهاد العملي، لوهم كأهل رازده بجهاد كبرهم من حشمتي في انصهر الأول بخرصوب إلى الله تعالى عن طريق شهادة مدين إلى عالم بكتاب و به هان لايات في الدنيا كثيرة مشهورة، وما لأحاديث في بعض الجهاد فأكثر من ان يصبر

وهكذا يرهش ما السوي أن يصحح الذي دعه به المذهب كان أحاط بقواعد السنو عد نسف الصنف من مذهب بصوفيه لأن المذهب محدد اني سنكها هو لاء في المعجزة، وسنوكهم طريق لأحوال والمقامات وحرصهم على بد الحياة والعزلة جهاد، كل هذا الذي إلى عامه سادى حلاله كما هم عماد هذا أمر بي مثلاً يكلمهم من ناحية أخرى فتدور بجهادهم أحد مقامات للإسلام لا يجابه، وبهي به الجهاد

ونكر المسلمين مسلم زهد للإسلامي نسفي، استطاع بمحافظتهم على مذهبهم المتمسك بالكتاب والله عاده هذا الركن مهم أي بجهاد مبريه لأوس، ما جهاد رهبانية المؤمنين

(١) التزوي إرياض الصافي، (٢) ٢٢٣

السوي شرح الصافي، (٣) ٢٣٨

الرهد والتوهم.

احمد بن سوري طريق الرهد لأنه يرى أن الهدى هي دار الهدى لا دار محبوه مستنداً إلى ما يذكره من قواعد الحق وصحاح القول: «مضلاً صاعاً يصعب به»^(١) بحسن وجمال حتى لم يقبل وصحته إلى زيادة في انحرافه من أجل هذا فإن عقل البس عنده هم بزهاده فهم العاصون بما جاء به آيات القرآن، ولا حديث النبوة المعجزة من الركوب إلى السب أو الاعتقاد عليها

ويعرف النووي الرهد بقوله: «الرهد براء» لا يحتاج به في الدين وإن كان حالاً، ولا اختصار على الكفاية، والتورع براء تشبهات»

من هذا التعريف مستنتج أنه يرى لاكتفاء ما يصره رأي لأن في فهمه أخرى يقول «الهدى المدعومة طيب براء على الكفاية»^(٢)، ويصره هو الله تعالى ﴿رُبُّنَا يُنِيرُ شُعْلَهُمْ وَيُكْهِمُ رُكْبَتَهُمْ﴾ [التكوير: ٤]، بأن المعنى يصره إلى طيب التوسيع والتبسط أما التورع ببراء من الحلال فهو مضموم إذا قصد به العاصرون والتجاوز ويصبح هذا التورع محموداً إذا كان يعبر عنه عن صدى الإيمان بأنه من فصل الله

وإذا ما صحب النووي في حديثه عن الرهد في الدين وما يفهمه هذا المعنى، فإنه يرد: «تجدد الحروف أنوسع فمذهب إلى القول بأن الرهد في الهدى هو عدم اوجار متاعها، وبراء لأهلها من شأب والتدحرج والتكائر»^(٣)

(١) النووي: «سناد الحديث» من ٤٣

(٢) النووي: «شرح الأربعة» من ١٧٣

(٣) المصدر السابق

٤ عن المصدر من ٢٢٣

(٥) «مستأن» من ٢٣١

وعد أحمد من صارة ورده من صارة من يد ربه فهو فيها
ثلاث من جميع عقد جميع الإيمان (بصاف من عقد) وبدن السلام
للعالم والإعدي في الإقتارة^(١)

ب هذه الحكمة تنص أركان (بما ذكرها) في الإصاف من سبب من
طريق دة حموي الله وحموي لعقد منها، بصاف منها وصاف منها، وإن كان
هو بدن السلام بدس حموي وهو فصلاً عما يدب منه من الصفت بكاره
لأحلاق فيه يعني يفت صفة العبر وحلوه من لأحداد ولاحترار ساس
بني أنركن الثالث الذي سببه هو يفت من الرهد

وعد يعجب لأ الصارة ضمن هذه لأدي سمند من الحديث عن
حموي الله و ساس إلى بون الإعدي في (قنار ١٩) من هو يفت بكون بضمير
أن يعد برهد أحد بدهام س يفت بدهام (بدهام) وسرخان ما بعده
بدهام لأدنه بدهام من دد في صاف العريف بدهام من مثل بدهام بدهام
(وأن يفت من أفت) ولو كان بدهام بدهام (أفت ٩) وهي لأه س
بدهام بدهام في (قنار بدهام لأدنه من بدهام بدهام)

فلا يفت بدهام بدهام ولأدنه أو بدهام، أو في بدهام بدهام بدهام
بدهام بدهام من بدهام لا وهو موكل بدهام بدهام بدهام بدهام
بدهام بدهام، وأفت بدهام من بدهام بدهام، رهد في بدهام بدهام بدهام
لأدنه بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام

وعد كان أحد بدهام بدهام بدهام بدهام في بدهام بدهام بدهام
بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام
لأدنه بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام بدهام

المعانيات^١، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأخذ بالأسباب أصبح لازماً^٢، فنصرار
من أسباب يعطى إلى أساسه السلام^٣

ويظهر بجماله في تفسيره التوكل عند شرح معانيه فمن عمر بن
الحطاب روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل قرية عمرو بن بأرض الشام مع باقي المسلمين وأمره
لهم بأن يرجع خوف من وراء يطعون بمشرب بعد أن سمع بحججه كل من
الصالحين بدخولهم، والأحرار الذين رأوا الرجوع، لقد أخذ عمر من الحطاب
بأنه أي الثاني ورجع ثم اتضح له موافقه نصرته مع نص الحديث

ويذهب السوي بن صاعد مؤلف كتاب من التفسير^٤ لأن أحججه الظاهر
وأصحها مينة في الحديث وهذا مستمد من أهل في الشرع^٥ أحججهما
والقسيم بالتقضاء والذي الاحتياط بالصدر ومجانة أسباب الإلزام بأيدي إلى
تهلكة^٦، ولكنه يعود فيستخرج من تصرف عمر ذنباً على صحته عقيدته،
في أن الرجوع لا يرد المقدر وإنما معناه أن الله تعالى أمر بالاحتياط والحرم
ومجانة أسباب الهلاك^٧

ويظهر رأي السوي أيضاً بصورة أوضح في شرحه للأحاديث التي تدل
موصوفه القدر، إذ أن هذه الأحاديث لا تأمر بترك العمل والاعتكاف على ما سبق
به القدر^٨ من موجب لأعمال والكالفة التي وردت في السور بها^٩

١) التوروي تشرح الأوسين التوروي (ص ٥٤)

٢) عن صدر (ص ٣٢)

٣) شرح صمد (٥ / ١٢)

٤) المرجع السابق (٥٣)

٥) نفس المصدر (ص ١٧٦)

الاعتقاد في الصلوات

بدو أن سووي رأى من مظاهر العزو في العبادات بواسطة الصوفية حويزه
مادة إلى أفراد باب خاص بهذا المصطلح معناه «كل عبادة خلاف الشرع
مردودة»^(١) ويبدو بقوة بعض جهات من المتحمدين في عبادة أو عدمها
صل إلى ذلك أن به موقفًا حادًا نحو التعبد بالناس

يعتبر أن القصص كانت آثارًا متشابكة بين الصوفية من جهة والمفاهيم
والمحدثين من جانب آخر، وقد سجل ابن الجوزي في موسوعته «مبني
إليس» مصادج عديدة من مظاهر هذه الاختلافات، نجري عليها يد تصحيح
موضوعات مشتركة بين المفاهيم والبراهين لأن القصص كان لها جانب فقهي
فضلاً عن الوجه الذي جلت به الرهات والصوفية

بين ابن الجوزي بعض الموضح التي تُرى فيها إيليس على بعض
المتبعين؛ فمنهم من أكثر صلاة الليل ثم ياء فيل المعجز بسبب النصب لتفوقه^(٢)
ومنهم من يصر صائلاً بدلاً «وجه» على جماعته من المتبعين، فتراهم
يصومون بالليل وأنهار ولا يظفرون في إصلاح عيوب بعض، ولا في مطعم والظفر
في ذلك أو يبيهم من كثرة العمل^(٣)

وقد اكتفى ابن الجوزي بالعدد أو بعضه في نظره نظريته العديدة عابه
على منهجه، فقد حاكم الصوفية بدوهم وشدهم في العبادات دون أن يقدم
لنا دليل الصحيح لا في شكل مدارب متفرقة، لا الوحي فقد طرح انموذج
بصحيح بفقهاء وعمامة حديث مقد؛ لأنه هو نفسه كان فيها دقة بمرحان
حريصاً على بيان صحة الأحاديث وما يحتمل ويشكل من معانيها ومجسدها

(١) فتاوى «فخر الأديب» (ص ٢٢)

(٢) «شرح مبني» (١٣٣/٥)

(٣) ابن الجوزي «إليس» (ص ١٣٨) ينظر أيضاً: ١٣٦، ١٣٩

ما يحتاج إلى تقييداً حذر من التصحيح، وفراز من تعبیر والحريء لا
هذا التفسير والحريء الذي حبت المصادر الصوفية شافله دون بحري الدن
في العقل والعقل عن مراعاة مذهب الرواية كما رأيت المحكي والعراقي، بل كان
المسلمي يشهر بأنه يضع بعضهم فية لأحدية^{٢١}

ونقد بسبب المصادر كعب كان الرسول ﷺ يقوم الليل ويكثر من العبادة
وهو الذي غفر له ما تقدم من سيئه وما تأخر، ولكنهم من الرواحات التي اختص
بها وحده قالوا بحكمته منه ريادة الزلفي والبرحامة العني، فلم يفرغ
المتقربون إلى الله تعالى بعش ما امرهم عفيهم كما صرح به الحديث
الصحيح^{٢٢}

أما صحابته ﷺ فقد حاربوا قسراً جهنم الباسي به ولاقتداء بفعله ﷺ
واشهر بعضهم داراً والتجاور فقد هم عثمان بن مظعون وعبي وأبو ذر سمعاري
رضي الله عنهم أن يحضروا وهذا في النساء، فيها هم الرسول صواب الله عنه
ويبدو أنه عثمان بن مظعون هو صاحب بشكوة لأنه طلب من الرسول
أن يأذن له في الاختصاص والباحة والترهب فلم يعط وأحاطه بأن الاختصاص
أصبي الضياع وسياحة أممي الجهاد في سبيل الله وقد ذهب أممي الجلوس في
المساجد لا تنتظر الصلاة^{٢٣}

(٢١) القروي: «سنان السوقي» (ص ٥)

(٢٢) س. الجري: «ليس الخس» (ص ٥٩)

(٢٣) القروي: «جديد الأسى والظلم» (ص ٣٨ ط. مصر)

١٢ التعليل: «الاختصاص» ج ٧ ص ٦٦١ وفي ص ٦٦ يقدم المسامي أن أندلس طبري لنفسه

بهم والإختصاص هم ١ بكر ربح وعني ربح مسعود عثمان بن مظعون والمقداد بن الأسود

ورأيت مربي أبي خليفة

وهناك عدد كبير من الصحابة مناروا بالإكثار من الصلاة والصيام فوصفوا
 ريد بن حارجه بأنه كان يطوّل صلاته وخصوم في اليوم الحار^١ كما مره
 أبو طلحة الأنصاري الصوم بعد النبي ﷺ أربعين سنة^٢
 كما نجد من حاول الاقتداء بالرسول ﷺ؛ فشق على نفسه لكي يبال
 الثواب

فقد وصف أبو المرداء الصبيح في اليوم الحار فعبث القد رأينا مع
 رسول الله ﷺ في بعض أمتعائه في اليوم شديد حتى أن النرجس يصح من
 شدة الحر يده على رأسه وما في القوم مما تم إلا رسول الله ﷺ، وعبد الله بن
 رواحة^٣

ونكث الرسول صلوات الله عليه تساقطت عنه حبي المسبب، كما يحيي
 عن الإفراط في العبادات ويدعوهم إلى التوسط في أمورهم؛ ديمه عم أن عبادة
 ابن عمرو بن العاص يرد الصوم ولا ينام بأكبر نصحته أن يحلف؛ لأن تعييه
 عليه حقاً ولأهله عليه حقاً، وطلب منه أداء صيام داود أن يصوم يوماً ويقطر
 يوماً كدلت فعل ﷺ مع صحابي آخر هو كعب بن الهلال رضي الله عنه وسأله
 ومن أمرك أن تنفك بعدت^٤ عدمه لاحظ ضمور عطيه وجور جسمه،
 وأقنعه بأء نكتعي صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وكان هذا الصحابي يهذي
 معذونه على الاستزادة^٥

(١) لايتجيب ٥٤٩/٢

(٢) نفس المصدر (ص ٥٥٤)

(٣) المصدر نفسه قسم ٣/ ٩٠١

(٤) نفس المصدر (ص ٩٥٧)

(٥) ابن عدي ١٠/ الاستيعاب (٣) ١٣٣

ولما ذهب أحد أصحابه إلى الجبل يستعد معسلاً لا الناس نهاء الرسول ﷺ
عن ذلك، حصل على العرب المربطة دوقاً عن ديار الإسلام، ومصحح بقوله
«فَلْيَصْبِرْ أَحَدُكُمْ سَاعَةً عَنِ مَا يَكْفُرُ فِي بَعْضِ مَوَاطِنِ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ مِنْ عِيَانِهِ
لِحَالِ أَرْبَعِينَ سَنَةً»^١

ولما جازت المظفر التي رأها عبد الله، أقر الرسول ﷺ صلوات الله
عليه أحد أصحابه عنده أخبره بأنه يكتم بالقرآن فحسب لا يريد على
ولا ينقص فقال الرسول ﷺ «أفصح إن صدق»^٢

وبعد كفه كان النووي يميل إلى القبول لاقتصاد في نظره مقدماً لأحاديث
التي تنهي عن التشدد في غير موضع لتشده، بمنح الصيام بدتم أو الصلاة
دون راحة، أو الامتناع عن الروح طلقاً بمحدث^٣ ويبدو أن هذا الاتجاه
هو تعاطف على رهاب السيف مذهب مظاهر العدو التي ذهب إليها الصوفي
فقد وضع المرتضى على وجه التفسير بشرط فيه العموي والتضعف،
والصغير والكبير، والحر والعبد، وام جن والمرأة^٤، وذهب الشاطبي إلى
أن التوسط ولأحد بالرفق هو الأولى والأحرى بالجميع، وهو الذي ذهب
عليه لأدب، دون الإبدال الذي لا يسهل مثله على جميع الناس، ولا أكثر من
إلا على القليل النادر منهم^٥

ولا يعمرون تقديم لأدب من رافع الصبر عن مدى اتساع دائرة الإسلام
حتى يأخذ المسلمون من نكافات الرأفة عن نفقاتهم - بما يقدرهون -

المصدر: ص ١٢٣

١ الأيعاب (٣: ٧٥٣)

(٣) النووي: جامع الصالحين، حديث (٤: ٤٣)

(٤) شاطبي: الأيعاب (٢: ٩)

(٥) المصدر (٤: ٤٣)

حب خلاف قدرتهم وطولهم، بل يذهب من حرم في هذا المجال، بل
أبعد من هذا، فيرى أن من ذى القربى الصامري وحب المحارم المهي
جهد، ولم يسأل المصلح فيه وبين الناس قد وقع عليه اسم الإحسان، وقد
مرر النوراني ما رآه من لأحد ما وسط في بين شأركما، مقدم بعنوان «باب
الاتصاف في طاعة» فهو تعالى ﴿طه﴾ ما أثبت عليك القرآن يسحق ﴿طه﴾
وقوله ﴿لَنْ يُبْرِئَكُمْ تِلْكَ يَكْفُرُ﴾ لا يُبْرِئُكُمْ تِلْكَ يَكْفُرُ ﴿طه﴾ ٨٨

ولكن ما نقول في موقف من حدد نفسه بما هو شاق في هذا ذات من
الصحة؟ لا يستطيع أن يبين موقف النوراني من هذه نصبه، لأنه كما قد
يكتفي بغيره، الأيات والأحاديث، لكنه على ما يعالجه من موضوعات
وإن كان حباً يدي رأيه في شك من صحاح مؤرخة أنه شرحه بها، فمن ذلك
أنه ورد أحد الأحاديث، استعصم لا تعصم في طاعة وعصا، «الذين يُسْأَلُونَ
وَلَنْ يُقَادَّ شَيْءٌ أَحَدٌ لَا عَصَا، فَسَدُّوا وَهَرُّوا وَأَبْشَرُوا، وَسَعَبُوا بِالْعَصَا،
وَالزُّوْطُ وَشَيْءٌ مِنْ شَيْءٍ»

هذا أن شرح شيوخ معارف الكدمات في الحديث كان «ومعناه» نسفوا
على طاعة الله تعالى، الأعمال في وقت شديكم وجمع فتونكم بحيث تستبدون
العبادة، لا سامون، سعون مقصودكم، «ومعهم من سرجه أنه مع أحده
ما نظروا بوسط قوله لا يصحح في لإكثار من الطاعات شره تعبد بعض
الحديث الألف الإشارة إليه

١) ابن حزم «طوق الحياة» (ص ٨٤)

٢) النوراني «رياض الصالحين» (ص ٣٩) حبيب ٤٥

المعنى «أدبها» والرواية من إلهام والشيخ حر القلي «قد سعاد» رجل رفته

أن منبأه الخلق في هذا لأزواج وسبح قد ودأبه في غير ما يحصل من المصروف خبره

والله أعلم بالصواب (ص ١)

٣) النوراني «رياض الصالحين» (ص ٣٩) حبيب رقم (٤٥)

وهو يذكر ما يذهب إليه شيوخ سلفي آخر - وهو الشاطبي - إذ إنه يصرح
ببحث نفس المسألة. ويرى بين التوسط في المعانيات وبين الأخذ بما هو
لأحوالنا الصحيحة بموقف السند فيقول: «وهم يعدهم أحد ذلك
محالين نسبة إلى عدوهم من السابقين، جعل الله منهم»^{٢١}

ويخصص رأيه في احتمالات ثلاثة: هي: إما أن الشاق يتنبيه لـ كان
سهلاً يسيراً لهم، وقد التزم به عن سبيل الدوام ولا سيما أعمالاً بالسهلة
والطريقة العامة بمكلفين، أو يحتمل أنهم أدوا هذه العبادات على به العبادة
فما استطاعوا ولا قصدوا للأمر، فيستطيع أحدهم بدست بركة إذ وقع في
حرج العبادة الجسميه أو بعريته أو يتيقن بانفعو عود كل هذه الأمور بجعل
من الحشمة أمر مستحيلاً^{٢٢}

ولأن. وبعد عرض نظريات الزهد والتصوف من ابن تيمية حتى عهد
الانتقال إلى بحث لأجهاذ الوجدانه ببعض تلاميذه، وهو موضوع عراستنا
في المصاحف الآتي



الناشر: الإحصاء (٢١) ٢٨

(٢٢) المرجع السابق نفس (٤٠-٤٩)

الجواب الثاني اعتقاد المذاهب

«نظريات لآل آمين ابن تيمية»^١

١ ابن القيم

ابن القيم وشيخه

المصنف

تعريفه للتصوف

- تحيين الخلق مع الخلق

- لآيات المعاني - أو العالم الكبير

- الإنسان - أو العالم الصغير

منار المودية

٢- ابن مطيع

- موقفه من الصوفية

الرهف

آثار العبادات.

٣ ابن رجب

- ثقته لاتباعها ذات التصوف.

- معنى الرهد

- المحبة

- التوكل

١- عصفرة كاتبة كاتبة من ابن تيمية والتصوف عليه في الدهر والاسكندرية مصر ٣ ١ هـ -

مات ابن تيمية وخلفه بعده تلاميذه في فروع العلوم الإسلامية المتعددة.
 يذكر منهم من القيم (٧٥١هـ) الذي لأرم شجوه طويلاً، وابن كثير (٧٧٠هـ)،
 المعسر والمؤرخ وعالم الحديث، والدهيمي المؤرخ وناقد الرجال العظيم
 وابن مهييع الذي عرف بكتابه «الآداب الشرعية»، وابن رجب الذي ترسم
 خطي رهاد المحدثين وعبرهم معن الترموا بصحيح سنن أبي
 الشيخ الكبير

ومستصر إلى دستا عسى ملايعة الدين اهدو بالحناب الروحي منهم
 ابن القيم (٧٥١هـ) وابن مهييع (٧٦٧هـ) وابن رجب (٧٩٥هـ) بادئين بالاول.



أولاً: ابن القيم

أصبح ابن القيم من أبرز ملايكة ابن تيمية، وربما أبرزهم من ناحية هيبته به كتمهده إذ لا يذكر اسمه عادة إلا ويحق به شبحه فيقال (إبه بنميداس بممه ٢٥ وربما أدى إلى ذلك صاحبهما نظريته. وثقراء برديد ابن القيم لاسم شبحه في مؤلفاته وأعماله معه في كثير من أرائه

وقد لازم من القيم شيخه رعاً طويلاً، ومن بعد هو سبب تأثره به في كثير من المواطن كما سري يقرب من كثير أيضاً عاد البيع نقى الدين بن تيمية من الديار المصرية في سنة ثنتي عشرة وسمائة لازمه إلى أدماء الشيخ فاختد عنه علماً حمداً^١ لقد كان ابن تيمية هو المدافع الكبير عن المذهب السني^٢ إذ خاصه بمعار الكلامية، وبماش بفلاسفة، وأظهر هناك تنصوف القسبي من وجهه أنظر الإسلام، ودافع عن طريقه بمحمدية لإيمانيه لأحد طريق السنوك الإسلامي الصحيح

وإلى منبهه من عيم ووجد الطريق مهتداً، و عش أفكك شيخه في أعمد المسائل الكلامية والفقهية، وعرف عنه الطريقة المحمدية لإيمانيه التي دافع عنها بكل الوسائل، ومع هذا لم يستطع العرب بال هناك مطابقة تامه بين مسهجين في عومهما ينصرف لأن ابن القيم تفرد بعلمه الخاص، وأكثر من التكلم في هذا، تعرضوع^٣ فلا أنه انصبغف والتأكيه التي في علوم الشريعة والحقيقه^٤

١ في كثير البداية ونهايه ١٠٤٣ ٢٣٤

٢ من ٣٥ ٣٦ لم كتاب الرد البرع على من مسي بين يمه صبح الإسلام كاه محمد بن أبي بكر

٣ ابن ناصر الفص ٨٢٧ هـ

وإنما بعد أهم تصانيفه في هذا الصدد هو كتاب «مداوح المالكين» من
 حارب إنك بعد ذلك مستعين الذي شرح به كتاب «اصول السطري»
 بهرزي الأنصاري.

وبعد ما امتدت نظراتي بشمل باقي تأليفه، فإني سرعان ما عسى له أنه كتب
 في التصوف بعض معانيه والديه التي كتب بها في اللغة والحديث والتفسير
 وغيره. ومن العجب إنه كتب في اللعب وعموم التمجيم أيضاً، فكان يرد على
 المجسمين و يسميهم بـ «سهاب يد» على (مخاطبة بعضهم) كما أن له أبحاثاً في
 البعثة. وهذا يقرب عنه ابن كثير «فصل فريداً في منه في فصول كثيرة» مع كتابه
 «تطلب لئلاً وتباراً».

وهكذا جازت كتب في التصوف مثلاً كتب في أقي الموضوعات من
 عن لتصانيف الكبار والصغار شيئاً كثيراً، وكتب بحقه الفحوى شيئاً كثيراً^١
 ولا يعرف عن باب أب كانت عموم عصره، هي آثار عديده كما: معكرية وهم
 منهم فلا عروا في علاج التصوف، وتصبح به عدة امظرات العميقة في الأحوال
 والمقامات حتى يحيل للقارئ إنه أصبح صورياً.

وقد عرف ابن القيم شغفه في علم العدم، اقنى من الكتب ما لا ينهياً
 عبره بحصيل عشره من كتب السلف والحمد لله^٢، فلا يستغرب إذا كتبته في
 موضوع مترتبة بعض الاصطلاحات الصوفية، فقد كانت تحت يده مكتبة
 ضخمه، عكف على الاطلاع عبيده في البين والهدى كما يذكر عنه ابن كثير
 ولا حرم أنه كان يحب ويدرس قبل أنه يكسب لكتاب كتاباته ثم عن

(١) ابن كنج «المنهاج والنهاية» (٤/ ٢٣١)

٢ «المنهاج والنهاية» ٢٣٥

جهده الحقيقي، استطاع به أن يسوِّع اصطلاحات القوم، ويهيم معاني أدق المحطرات، ويشاركهم في العبير عنها بمتهم

وكان ابن تيميم يميل عليه إلى الإكثار في العبادة ويرى فيها متعة الحقيقية؛ إذ يصفه ابن كثير بأنه «كانت له طريقة في الصلاة يطبقها جفاً، ويمد ركوعها وسجودها، ويحزمه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع إلا بصرح من دلت»^١ ثم يصفه بقوله «ولا أعرف في هذا معمم في زمان أكثر عبادته»^٢ ويبدو أنه رأى في الصلاة التعبير الحميمي عن العبودية لله، والعبودية حسب معرفته إياها بجمع أصدين أعياه الحب نهاية الدل والخصوع^٣ كما اجتنبه مشهد العبودية لله، والنشوت إلى نغاته، ولا تهاج ولا ترح والسرور به^٤.

وظهرت آثار هذه عبادة في كنيته مما نقرأه من عبارات صادقة نسم عن الإحسان بالنجدة، ومراه في وصفه بتراهد المحب لله كأنه يصف نفسه فيذهب إلى أن الترهّد المحب يرهّد في حب ما سوي الله، والعبء ينوب عن الحب لأن ما لا يكون عن محبة، فهو خوف وقلق لأرواح إلى محبوبها وهو العقب في الحقيقة - أم العبي غرامه عني العذب بحصول محبوبه وكذا الشوق إلى الله تعالى ونفاته^٥.

وهكذا، كلما تقدمت معه في تعريف على مصداق قده ووصفاً روحه،

سبقتك التكبير، لا سيما عند ماونه بصرة المعجزة الإلهية

١ - نفس المصدر (٢٣٥).

٢ - نفسه.

٣ - من القيم «مدارج السالكين» (ص ٧٤).

٤ - نفسه (ص ٣٠).

٥ - من القيم «مدارج السالكين» ٣ - ٢٦.

أما الآية ٢ فإذ سبداً بانوجدت عن ماصع لاتعاق مع شبحه بظفرة مدبره، ثم سمع ذلك توصلح الطريق المصوي عند عني ووجه لاجتماع كمعدمه بتفصيل معالم هذا الطريق

ابن القيم وشيخه:

إذ سار ١ مدبره بين اراء ابن القيم وشبحه، حيث يلاحظ ارباباً في الصبح والناسخ، فإن مصحح قائم على سادس أن القم قد ينصص أداة عنيه مفرد على انفسه وامنكنمين بعدة النصبه والأفعال وأمه يسعى لأحد من مشكاه السوء في كل ما يتعلق بالعائد وبعائدات وفوقه السور ٢ لأن الصبح يسوي عني عن اراء الرحمان، حيث العيون المؤيدة بالوهب ترى أن ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق الموهب للفقر والحكمة ٣

كما أن ابن القيم يؤيد شبحه فيما ينصص بمعرفة الله بانفسه، وقد بحث الله الرسل لمدكرين بما في تعذر والعيون محكمين به ٤، ويتفق في الرأي بأدب القلوب هو أداة النظر ٥

يبدأ إذن طريق مسائلكن إلى الله تعالى عند كنيها من تحديد المطلوب أولاً ٥ فالله سبحانه هو المطلوب المحمود المحبوب وحده ٦ وثمة تشابه أيضاً في مواضع اراء لأحداثه فقد ظهر من درامه سيره ابن القيم أنه سجع مع شبحه، رغم بعضنا ديبلاً على اقرب انهم بالعمل عند

١ ابن القيم خيرة الإسلاميه رقم ٣٤٠٣٥

٢ (٢) ابن القيم والفوائد رقم ٤٠٦

٣ ابن القيم والفتاوى في إسم القرآن رقم ٢٥

٤ ابن القيم والفوائد رقم ٤

٥ ابن القيم طريق المحرمين رقم ٢٧٧

كبيها، وقد اتحد هذا الموقف من مبدأ إسلامي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يعني ألا بطل حيث داخل بطار انظر والمفيدة، بل يجب أن يتحول إلى تنفيذ فعلي

من أجل هذا، كان شديد النقد للإنجاء الصوفي في عصره الذي أدى بالبعث إلى ترديد لأدكار وزعماء الصلاة، وأداء الصيام وسنوك طريق الزهد في الدنيا ولاقطع عنها، معطين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فوضعهم بأهم أقل الثأسي ديناً «فقد الدين هو القيام لله بما أمر به»

ويمضي في هذا النقد فذهب إلى أن ترك الأمر بالمعروف أعظم من ارتكاب المنهي، أو عار به تحري قد تارة، حقوق الله التي يجب عبداً حالاً عند الله ورسوله من تركه المنعضي^٦

ويدو تأثيره بشيحه في هذه العبارة التي ضم عن امتكاو شديد بسبب التفسير في معنى أحد السبدي اتهامه في الإسلام، ولا يبدو أيق من حده لا حطها عند شيحه عند إنكاره على المخالفين - أمثال نصر المبحي وأندعه فيقول «وأي ذنب؟ وأي خير لمن يري معارم الله ننهك، وحدوده تصدع - وديه يركه، وسه رموس لله ﷻ يرغب عنها؟ وهو بارد القلب، صاكت العسا، شيطان آخر من^٧»

ولا يجد غضاضة فيوضعهم بما رآه من واقع أحوالهم، حيث لا يلتزم سالا إلى ما يحدث بلدين وقد سميت زباعتهم وماكنهم، فإذ ما برعوا فيها، متعموا مرائب الإنكار الثلاثة من أيديهم نفس والقلب مشيراً ما إلى بعض الشروح من أنصار نصر المبحي وأثنائه ممن التفتوا حوله بتأييد سلطان

٦ ابن القيم: إعلام الموقعين، ٢٣، ٤، ١

٧ ابن القيم: الموقعين، (ص ١٥٩)

٨ نفسه، ص ٢، ٩، ٤

المحادثات جيداً - لأنهم هم قد ماتوا، وعلامة موتها أنها لم تعد تعصب له ولا برسونه، بينما علامة حياة القلب هو عني بعكس من ذلك، «هو القلب كلما كانت حياته أتم، كان عطشه لله، لرسوله أقوى، وانصدرة بغير أكمل»^١ ويشير إليهم أيضاً بسبب آخر مهم من أثر الدنيا على أهل العلم، الذين يعتقدون بأن بجانب الشرع لا راحة، أرادة سلطاناً والحكماء مع أن الأحكام برب - سبحانه وتعالى كثيرة، ما تأتى على خلاف أغر من الناس^٢ كذلك سمعان بأن الله المولفة نحوي من معارضة الكثرة تتسبب بجاسد الله لرسونه، فأحد يشد من أراده موصفاً أن الله - يبعث بالكثرة، وربما يسوق طريق الإسلام ويسمى أوكن في بجانب يعني فيه الله ورسوله ﷺ، وما كان سادس كلهم في بجانب الآخر وأكثر العبد يساء يكتوبون من الجانب الآخر، ولا سيما إذا هو كالمعبود، الرتبة فهم لا تكاد تجد سداً في الجانب الذي فيه الله ورسوله^٣

أما موقفتها من التصوف؟ فقد بينرنا أن ابن سينا قد خرج كأحد المومنين الذين يطرقون إليها بالبحث، أنه لم يقف عنده إلا من حب الله والمعارضة للتصوف الفلسفي، ورحبوا بتراث المضمون الروحي عند الرهاد بصوفية الأوتل وهذا التفسير الذي يجده الباحث حلاً لما عثره من مؤلفاته، فإن أعينها يحتوي على أكثر من موضوع، إذ يدمج عدة نظريات التكلام والفلسفة والصوفية عندما يناقش محذوفه، فأصبح الطابع المميز له الجود

عن المختار من ٢

٢ من الفهم لدعواته (ص ٩٣)

(٣) من التكميل لدعواته (ص ١٠٨)

٤ ينظر كتاب ابن سينا والتصوف

وتدحارب المقدرة بينه وبين نفسه من انهم هائب قد لا يحسن إدقنا
إن الطابع الوجداني هو المميز

إن ما يدب من كتبه نمدن مدحيره وفيه تفصيح عن مول هذا الشيخ نحو
إن هذو المعارف السالكين الطريق من الله وبك في نوبت بعد لا يستطيع
القول بأنه صد صدقاً معبث بعبه في مضاف انه روي أو الجليلي أو العربي
كل ما عاين أن حاة الروح قد استهتكت، ويرى فيما يوصف به من الاستعراق
في العبادات ما يشير إلى ذلك، ويؤيده أيضًا بحصصه سؤالات بأكتفها بفرص
لتصويف كمدارج السالكين، وطريق الهجرين، أخف إلى ذلك ما استوحاه
من سيره ابن عرب رحمه الله طوال حياته، فصحه في كل حركاته وسكناته، وكتب
المميز مدركاً بالمصنف التاريخي ادقيق الذي يسرد الوقائع ولا يعمل عن
وصف كافة التعاهيل ثم يسوحي بها الطريقة الصفي في العقائد وفروعه
السوكة

ثم نأتي نظريته في محبة الإلهية أيضًا التي تكررها ويؤكد في
أعب مصنفه علامه ميره لا يحفظها الخارئ إذ يمكن القول بأن الطريق
الصوفي عنه يبدأ من تحديد المطلوب المحبوب الذي سبحانه هو المطلوب
المحبوب وحده

وهذا ما سيه عند حديثنا عن الطريق الصوفي هذه

ألا لأن فلنناستحارب التعرف على سمات منها

المنهج

كان ابن القيم محققاً منهج السلفي من حيث حده انه لتصور
وتدبرها عما عدها، ومن هذه العادة يقف معها حيث ممكنين وصوفيه

وحدة الوجود مفاداً لأبه وهو مختلف بهذا السبب، فإن جميع اصحابه يجمعون في رده عن تأويل والإسراف به فيقولون نقسب عليهم المصوح فكر هو هذا وأبعد حميتها دلتهم عن اكتفاه ووصفه، ونعقب منهم أنس أن يعصروا فاهمهم، ثم ينقل إلى المصيص بالإشارة إلى كل من أراد في وابن عربي بقوله فدعها لمحقق من كلام الساطع وأبعد منها بالمصوحين^١ ولي بمصيرة لقوله محاسن ﴿قُلْ هُوَ نَزَّلَهُ لِأَخْيَرِ الْأَعْيَانِ﴾ عذراً عن حبيبه ونظيره لآل وعز محيوداً ثم محيوداً صفاً^٢ انكف يروق أن المصوحين به أرباب العلوم والأفكار التي لم ينقو عن متكئة انوية^٣

وهو يقدم أن انعيم حجة قوية في ضرورة تملك المصوحين لأب دائم انداء به سمعي لأر^٤ والنظريات لموت أصحابه لأب محكومة بأحكام انهمال و تملكه فساد في هشة أرب لأر^٥ التي هي قائلها عن تملكه هي^٦ وورس يفصد أنه بعداهب بفهمه لأبعة وحض على المصوح التي مرص على كل عبد ان يهتدي بها وببصره وأرب لأعوان ولأر^٧ التي إن عاب أنصاره وانعاشهم بها فهي من حمته لأعوان التي المصوح التي لا يرون ولا بد رتب لأرض والسموات^٨

وقد نجد هذا المجال نقب لأرب انعيم نفسه؛ لأنه في عرجه للنظريات المصوية ربما ساعل في عهجه المعيد بالمصوحين، فأخذ يتعل مع مشايخ المصوية أو بالأحرى مع انهروي الأنصاري في الانهال من مقام إلى مقام ويكتب سرعان ما يتر على حابه شبح بقوله على أن الترتيب الذي يسير به كل مرتبة للمدار لا يحمو عن محكم ودعوى من غير مطبقة، فإن الهدى

(١) انعيم، مدارج النكر، ٣٣٥ - ٣٣٦

(٢) انعيم، احتياج حيوس لإسلامه هو عزه بصفه خفية (نصر ٣)

(٣) مصدر سابق (نصر ٣) و«مدراج النكر» ١٠٩

نرم عقد لإسلامه ودخل فيه كنه، فقد نرم نوزمه الصغيرة والباطنة ومقاماته وأحواله^١

فلم يأن نعيد شجعة هذه مقامات بني برى أن وضعها بعد امرئيت لا يحل من بحكم^٢ ها أيق برى بن عيم يحيد برديسير فب بني فهمه سواطن الطمن في مهجة فهوون ولكن لابد من معجبه أهل الزمان باصطلاحهم

وفي مقدمه كتبه بعد رح السالكين^٣ يوضح المنهج سدي يبعه في تفسيره بكونه بغير^٤ النصر^٥ لا تنس بني حنن لا تنس^٦ صواو عيلو^٧ الفصحى بوضو وبتحق ووضو واستر^٨ الممره فإن لأباب واصحه بدلالة على ن كل أحد حاسر لاس كمن فونه العنصيه بالزبدان، وفونه نصبيه باعمل الصالح، وكمن غيره بلوصيه بالحق ونصر عبه^٩

ونهم من نصير بن نعيم حربه الشديد كذا فعل شيوخ مدرسه السندف على الصيغه العنصيه إلى جدات لإيمان، وحفل انفر ن مركز النارة في مهاجهم، بالإقال عبه، ونهمه دبوره، فالحقيقه والطريقه لأدواي والمو حيد النصيحه كنه لا تقب إلا من مشكاته ولا يستمر إلا من شجره^{١٠}

ونحوه الله بكون ابن القيم فكل عدم أو عمل حقيقه أو حان أو مقام حرج من مشكاه بكونه وعنده السكه المحمديه بحيث يكون من صرنا العنصيه فهو من الصراط المستقيم^{١١}

(١) ابن القيم دمنارج السالكين ١٦١ ١٣٨

(٢) من نصير نصر ٣٩

(٣) نفس المرجع ص ٦

(٤) المرجع السابق ص ٧

(٥) ابن القيم دمنارج السالكين ص ٥٨

ومن أصل هذا لتقسم بعض بطريرته عن حقيقة لسان المحرس من القرن، حيث يشوحي به يديه الحق والتكوين، لأن ابن آدم قد خلق من الأرض وروحه من منكوته السماء، ويهد يصبح نوره من هذه من يستلهمى من هذه لإيماني عن تعدد الحيواني، وهو يعي بكنهه الروح الواردة في العبارة لأولى التوحى، ويهد إلى أن لله تعالى سحر روحه روحاً في الكتاب الذي يحصل به من حياة القلوب والأرواح، ولا يسبب إليها أي نعمة والروح لا على أيدي الرسل - صفوات الله عليهم -^١

كذلك نلاحظ صبح مختلفه يظهر فيه منه تصوفه، به يميل إلى هؤلاء الذين يحرصون على تحقيق أعمال غنوب ومبارك وأحكامها، ويصرفون بعد أداء الفرائض واللبس إلى إلهام صلاح قلوبهم وعكوفها على الله وحده، والجمعية عليه وحفظ نواظره ولا أدات معه، جعداً هو بعدهم بأصنافه بقلوب، من يصحح المحبة والحمد والاداء والتوكل والإرادة

وعبر هذا كثير مما احبب عليه كنه من محاب نصفي على مهله بطلب التوحدي، ونقريه من التصوف السيء ولا سيما عند الأولاد لأنهم حائزون على فئاس الحكمة والمعرفة، وهذا الفقر - وركاء العوس - ويصحح تصوفه ويهد كلامهم ليل فيه الحركة، وكان المتأخرين كثير طويين فنيل الحركة من أجل هذا ربطهم بين الفهم والتشهاد في كثير من المواضيع بالعبارة الواردة عنهم، تكون النجيد المذهب عقيد المتكاتب والمنة،

١ من القبة الموقدة ص ٦٩

٢ من المصدر ص ٥٦

٣ من التقيم لاجتماع الميوس الإسلامية ص ٣

٤ من التقيم للعولمة ص ٣٥

٥ [٥٦] ابن التقيم فندارج السالكين (ص ١٣٩)

ولشئ كانت هذه العبارة قد قبلت في موضع دم من يسميهم أصحاب
مذمتهم وحدثوا جود الدين أحوالاً في فهم الحديث، مقدسي الحاحس بالثبوت
بالواقف، وطوا ان ذاب العبد هي ذاب برب، تعالى له عن قول، حوال
النصاري عدواً كبيراً. ومهم أصحاب الشطحات الذين يدعون منهم
بأنهم جاء، فذا، ثم يظهر في يد جوده اعراضوا على الله سبحانه ونسح هذا
فما يرى ابن نعيم من ناحية أخرى يحاول الدفاع عن شخصيات و الأبرار
التي يرحو عهم ما يكره بحساب و تحلاص، لأن أصحاب يسو معصومين
من الأخطاء، ومع هذا، فإنه يستند إلى قول الداراني الذي رأي في انفسهم مثل
عن بعض الله فأجاب عفرني، وقد كاذبني، اصر عني، من شاراف العلوم
كذلك، فاحم أصحاب دعوى اصددهم الشكايف بعنف وقسوة، لأنهم
أخطأوا، فهم معنى القبول الراود بالآيين ﴿ وَأَتَّبِعْ رَمَكَ حَقَّ يَأْتِيكَ الْيَقِينُ ﴾
التفسير ٤٩، هو به تعالى ﴿ وَكَانَ تَكْوِينُ يَوْمَ الْقِيَامِ ﴾ ﴿ حَقَّ أَنْ تَقِيلَ ﴾ التفسير
فانيقين هو الموت بإجماع أهل التفسير، ثم يعلى ابن القيم رأيه في حسب
فاطم من دعم أنه يصل إلى عدم يستط عنه به التعمد فهو رديق كافر بالله
ويؤسونه ^{بغير عذر}

ومن الصوفية الذين يعرضون بدم شبيحة أيق هم أهل بمجاهدات والمجور
على موسهم الذين معبدوا بدمك الرواج أو مراك العظمت التي أباحها الله من

الاجتهاد في العلوم الإسلامية (ص ٣٥)

٤٦) مدارج السالكين ٢ ٤٤

٤٣) مدارج السالكين ١ ٤١٠٣/١

٤. المصدر السابق (ص ٤)

المطاعم والملابس، وكذلك من يبدو بالعبادات البدعية التي طموأها
تجلب الحال والكشف^(٦)

وكان من أهم ما أيقظ ارد على دعوى الفصل بين الشريعة والحقيقة،
لأنها يرتبطان ارتباطاً تاماً، ولا يبعد أحدهما بدائع دون الآخر، فكل إسلام
ظاهر لا يتعد صاحبه من حقيقته لإيمان المصنف فليس بافع حتى يكون معه
شيء من الإيمان الباطن، وكل حقيقة باطنة لا يقوم صاحبها بشرائع الإسلام
انظرية لا تنفع، وكانت ما كانت^٧

ثم إنه يعي على الهروي الأنصاري منه الخطأ الذي وقع فيه في مآلئ

الأولى مقام الفناء

الثانية فربه بالجبر

ومع أن ابن القيم يمدد الهروي ويجهل بمكانته، إلا أنه ليس معصوماً فيسبى
الإشارة إلى مواطن الرسل في نظريته، فيقول مُبيح لإسلام حبيب نكبي الحق
أحبب إليه منه، وكان مُبيح الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول -جعلته خير من
عليه^(٨)

والمحق أنه لم يخرج في منه صاحب قمارل الممانرين في هاتين النمائين
عما سبق لشخصه أن فعبه

وإذا كان قد أظهر معارضة لبعض نظريات الصوفية، فإنه قد اختط بمسحه
طريقاً خاصاً مما هم هه الطريق^٩ وكيف يدرج فيه السالك؟ قبل الإجابة على
هه السؤال نضيف أن بحث في تعريفه بتصوغ

(٦) انظر المصدر، ص ٧

(٧) مسارج السالكين (٣/ ٣٩٤)

(٨) ابن القيم -مدرج السالكين-، ٤/ ٣١٦

تعريفه للتصوف:

كان الهروي لأصاري يعرف التصوف بأنه المحلى، وجميع الكلام مد
 يدور على لطف وحدوه هو بدن المعروف وكف لأدى . وقد سبقه سوي
 (٢٩٥هـ) فما يعلم فقال ليس الصوف رسوماً ولا عموماً، ولكنها أخلاق"
 ولكن ابن القيم بمصل سرياً أشد من هذا انتهى فيذهب إلى
 أن تصوف ذواية من روائ السوء الحقيقى، وتركبة النفس وتهذيبها لتستعد
 لسبيلها إلى صحته، فترى الأعيى ومعه من تحبه لونه سرح من أحب ،
 وجه التعريف جعل الشيخ ابن القيم هو أعد السوء والأخلاق عم من
 التصوف، فالتصوف فرع من الأهل وهو عدم السوء كما يسميه، كما يظهر
 في هذا التعريف جعله نعاية من سوء الطرب هو الوصول إلى مقام محبة
 ويبدو تأثير ابن القيم بشيحه ابن سبويه في اتجاهه عندما يناول التصوف
 إلى انضمون دون أن يعنى بالمسميات المختلفة له فهو في شرحه يعنى
 العفر - كما جاء في كتاب والسب - يرى أنه ضد المعنى الذي يبيح أحد تركة
 أو الذي لا يوجب الرضا ثم يبه إلى استخدام اسم العفر كاصطلاح
 يقصد به ترك العباد والأخلاق كما يُسمى حيان مقصوداً وبعد أن يعرض
 بوجهات النظر المختلفة التي تفرق بين معنى تعبير والصوفي والتعصير
 يسهما يعونه، والتعصير في هذا باب لا يطر إلى الألفاظ المتحدثة بل يطر
 إلى ما جاء به الكتاب والسنة من الأسماء والمعدني، والله قد جعل وصف

١) السمي طهات المصريفية (ص ١٦٥)

٢) مدارج السالكين (ص ٣١٧)

٣) ابن القيم أحد الصائين ذخيرة السالكين (ص ٥)

٤) تعصير السبي (ص ١٥)

أولياته الإيمان والتموي، من كان نصيبه من ذلك أعظم كان أفضل^١ من هذه العبارة يرى عناية ابن القيم بضمضمون دور السكك، فكيف استحدثت معه الاصطلاح القوم - يوسع في شرح دور عدل السكك التي يربطها الله ببقائها إلى ثلاث درجات - مستفيد بما فعل الهروي - وهي محسن الحق مع الحق في معاملتهم ومصابحتهم ومحسن الحق مع الله، ثم الدرجة الثالثة وهو درجة الصناء على قاعدته واضحة^٢

ومن أن بمضي معه في شرح هذه الدرجات الثلاث فإنه ينبغي أن يوضح طريقة بديهة وبديهة من الأخلاق المعجزة وخدمته ويعرف ابن القيم بحقيقة بأنه هبة مركبة من عبود صادقة وإدراك رقيه والمثل لأعني في الأخلاق هو الراسخون^٣ لأن خدعه هو أحسن الحق وفي التميز من الأخلاق بمحموده والممدومة يحسن لأولى محض في الحشوع وهو مهمه، يسبب أصل لثانية هو الكبر وبهانه والدعاء^٤ ولما كانت المحبة هي مركز مدانه بالنسبة للمقامات الأخرى فقد أدار ابن القيم منازل عبودية أو مبارات البر إلى الله وهو ما يسميه أيضا تحيى الخلق مع الحق

وكذلك أبعد منها أبحاث محسن الحق مع الحق ولما كان من الصعب الفصل بين الجانب العقائدي والجانب الأخلاقي لأهمها من أعصاب القوم، فإن سجدوا بمهج مركبي أو معرض نظريق المصوب إلى الله بحسب الحق مع الحق

(١) مدارج السالكين، (٣/ ١٨٠)

(٢) من القيم الثمانية في أحكام القرآن (ص ١٣٥)

٣ من القيم العشرة (ص ٣٥)

ويؤكد بتعدد اس القيم هنا بعبودته الخاص اندي لا يرى فيه الفصل بين
المكروف عنى لله وحشيه معه وحياته في المجتمع، فبذ نقطه الباس
بسير بالخلق رضى الله ما أمكنه ولا يهرم منهم ولا يفتقر بالقدار والحد
والخفوات، بل هو برى من مراد صار به إلى الله لأن لم يصر معه سائر
ومركه، ولا يكرهه فاصحه الصحيحه تقتضيه

تحصيل الخلق مع الخلق

ومعروف إلى شرحه بدرجات الثلاث التي يتناهى في صدر تحديث، وقد
بدأ بالقم عدد الأخلاقه التي يسمى ماعتها في التعامل مع الناس، داعياً إلى
أن يبعد فيها أحد عشر مشدّد حياً، يحصى أولاً لشمته الإلهيه، ثم يتفرع
المشاهد بمعنونه، من العبر إلى لغته و برص والإحسان و الأمن والعهد
والعفة والأسوة، ويحتم ذلك شهود التوحد

أي أنه في وضعه بمعدى لأخلاقه تعتبر أيق صارون السب إلى الله
لأن أعمال العفوف هي لأصل، وتأثيرها الجورح في سمات والمعاملات
لأن حشوع القلب لله بالتعظيم والإجلال والتوقار والصفاء والصفاء، فكل
القلب لله كسرة مفتحة من بوحل والخجل ورحمة والمحبة وشهود معه الله
وجديانه هو، فمعشع القلب لا محاله فمعشع حشوع الجوارح^٢

أما تفصيل المشاهد فهي المشهد لأول ان يرى أدبي العباد به في تأتي
بالحر والبرد والحرص وهبوب الرياح وانقطاع الأمطار، وما دام كلهم
مشبه بالله فلا مجال للتألم والحزن، فدراسة ما صادرة عن يمين بأن ما حدث
من أدبي بواسطة الخلق كائن لا محاله، وما ينعرج منه وجهه وهو كالجرج

٢ من القيم البرهانه بتحقيقه (ص ٣١٤)

٢٢ من القيم البرهانه (ص ٢٣٢)

من بحر الزند والمرض والموت ، ثم ينتقل إلى المشهد الثاني مشهد
التنصير في أحسن حرد ، وأدعى لسرو . العجلة من الصبر ، أحدهما بالخير ،
والثاني اضطراب علمه أن تنصير لا خيارى أفضل

أى مشهد العفو والصفح الذى يرثى فى نفس العظمانية والسكينة وعره
والرفعة : لأن الشئى - على العكس - يدب النفس ، وعدم بالتجربة وأنو جود ،
وهى انتقم أحد لنفسه إلا ذل^(١)

ويسمى المشهد الرابع مشهد الرضى وهو أفضل مما سبقه ؛ لأنه يتم
لبنوس المعظمه لا سيما ما قانده الأذى في سبيل مرساة لله ومحبته ، فهو
دليل على الصحة والصحة ؛ لأن العبد يعذب من المكارة في سبيل رضى
محبوه ^(٢) ويعبر بن القيم عن هذا بعبارة موحدة رائعة نعمى إذا يقرب ،
فومن ثم يرضى مما يصيبه في سبيل محبوه ، فيسب على درجة المحبة ويأحر
نفس من ذا أنشأ^(٣)

ولكن مشهد الإحسان أرفع درجة من مشهد السابق وهو الرضى .
لأن معانيه الإساءة بالإحسان سيؤدى إلى ربح حساب الصبي ، إليك ومحوه
من صحيفته وثباته في صحيفتك ، هذه السبحة في التي هو تجميل لإساءة
وعقوبته بالإحسان ، كما يهوى من شأن لإساءة معرفة أن الجراء من جس
نعم ، فإذا ما عفوه عن محبوى مثلك وأحب إليه مع حاجتك وضعفك
ومقرتك وذلك - عليك - يملح بسم الله القادر تحرير العبي في إساءتك ، يعينه

١٠) ابن القيم مدارج السالكين (٢ / ٣١٨)

١١) ابن القيم مدارج السالكين (٣ / ١٩)

(١٢) نفس المصدر نفس الصفحة

ما غلب به - - - - - عليه (لأنه لم يجد لأبديه وشاهد في السنة من وجوه كثير
لنص تأملها^(١))

ويظهر أثر بمساعد السابعة على نفسه، فبعد، بالسلامة وهو [فراعه من
شواغل الرغبة في الأذى أو فعل والوساوس، لأن حنوه منها أنه والطلب،
كما أنه جيد سيسعى بها هو أهم وأكثر حيرة، وهذا يحسن تغلب بالأمن
وهو، هو المشهد - - - - - مشهد الأمن وهو أن يدرك نصره الانتقام والنار
هذه بدينك السنة بمنتهى من الفعل ورد الفعل، فلا تنقام يورث الحزن
ويرجع بعد ذلك في نفس بغير، ويمرر من شوكه عدوه، والعاقلة لا بأمن عدوه
ولو كان حقيقاً، فكيف من حقيق أردى عدوه الكبير^(٢)

أما المشهد الباطن وهو مشهد جهده الذي يستلهمه بن نعيم من قلبه
بغالي^(٣) وأمر بالمعروف وأنه على الشكر وتصبر على ما أصابك لأن ذلك من عزم
الأمر^(٤) انما - - - - - ويرى ان هذا بجهده مثله عقدي مع الله وحده دون غيره
أشرف به بحالي من بمجاهد عنه وماله وعرضه، ليس ببالغ عدل أو بظن
نعم من أحده لأن آخره على الله وحده، ولأمر مؤيد بالنص وجماع الصحابة،
لقد، فضل النبي ﷺ نحو بعض المهاجرين عندما عادوا إلى مكة متحصرين عن
أمر بهم التي أصوب عليها فليس أو بعض بهم فيه من قتل في سبيل الله وبعد
فتاب أهل مكة، في من أبي بكر عزم على الحضور من من رندين هبى يقابل
ما أنقذه من أموان ونفوس المسلمين، ولكن عمر من المعطيات قال لنصديق
جستد بفتا دمه وأموان ذهب في الله، ولا فيه شهيد

(١) نص المصدر (ص ٣٢)

(٢) بن القيم مدارج السالكين (٢) ١٢٢

(٣) نص المصدر والصحة

ويعتصم مقام الجهاد عند حتمه من القيم معاً خاتمة لا سيما في ذلوه نظريه المعبه الالهيه كما سري - وقد نوصع في تفسير الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ أَشَدُّ مِنْ أَتَمِّيرِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَتَمُّهُمْ وَأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَرَّبُونَ فِي مَكِيِّ اللَّهِ يُقَرَّبُونَ وَيُقَرَّبُونَ﴾ [آية ١٠١] في أكثر من مناسبة فالجهاد هو مقام العظماة ورواه وهو البحث والدليل المعوق بين المعبه والعدوي^{١٢} وسمود في هذا الموضوع فيما بعد حسبما سيكون عيد ال دراس مشهد الجهاد بالتفصيل

بعد هذا، تأتي مشهده المعبه ولأسره والوحيد

بسم من القيم مشهد النعمه (إلى عده أوجه، أحدها النعمه التي يرى فيها العبد أن الله أنعم عليه بكونه مظلوماً يستطر العسر أفضل من كونه ظالماً ينتظر المكف، وأن يشهد نعمه الله فيها يكفر به عنه من المعطي والندوب فيما يفده من انهم والعم والأدي، ومنها سببه المحن والبلايا، فإذا أصيب بمحنة في ماله أو ببلده فيظفر إلى سلامه ديه وسلامه وبوحده، وذا كل معسره دون مصيره البدين منه^{١٣}، ويهون وقع المصائب التي يعانيها إذا ما تأسى بر من الله وانيائه ونصائحين من عباده، فمنهم أشد المحن متحداً بالنس، وأبي الناس يهيم أسرع من السيل في الحدود

أما المشهد الأخير فهو مشهد التوحيد الذي يحتكم به من القيم المشاهد كلها، ويجعله حدياً وأرهم، ويجعل له حلاله ما قاله من لقواعد الأخلاقية،

١٢ ابن القيم: حاشية الأروح إلى بلاد الأفرح ص ٥٥ خصصت في شرح الرمت على صفته

الجهه هي هذه المعه الذي طبعه بهب وفتح الباب الذي وقع بين المؤمنين وبينهم^{١٤}

١٣ اعتناح دار الحياة ص ٤٧

(٣) من القيم لمدراج المالكي، ١/ ٣٢٧

١٤ من المعشر ص ٣٢٣

فجعل مثلاً عبد بحبه الله وإحلامه به : معامته هي توصيفه الفعالة والمؤدية إلى تحقق كافة ما صاحب المشاهد السابقة من حبه صبر واطمئنان فناء : فإن التعميق لله والرعي به وينشأه والفناء بحبه وحبه ورئائه وذكره والوكل عليه من كل ما سواه فإنه لا ينهي إلى حبه مع شهود أدبي الناس به . فضلاً عن أن يشتمل عليه وفكره ومروءته بطلب الانتقام واليقظة^١

وبعد أن ينتهي أبو القاسم من هذه المشاهد يتغل إلى الدواجيس الثابتة والثابتة ، المصنوع بها الحديث عن نقباء الأخلاقية عنده ، حيث يراه عم من التصوف ، وقد أخذ المصم الأول الحير لأكر من مطرته كما عرنا ، إذ وجه عبايه إلى تحسين الحق مع الحق في معامته وهو الدرجة الأولى فإن ما انتقل إلى الدرجة الثانية وهو تحسين الحق مع الحق وهي عنه مبه على ما عديت : الأولى لا يعم بعد أنه مذهب ، وكل ما صمد من مناقض بنفسه إن كان شرًا وجب معه الاعتذار ، وإن كان خيرًا وجب الاعتذار أيضًا لما يرى فيه من نقصان وقصور ، فوجدت مدح الله أوبه ، ما وجد منه مع إحسانه بعونه ﴿وَأَقْبَلِ بُرْهَانَ مَأْمُونًا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ﴾ لأعرابي ٥٧ ١١٤

أما المقابلة الثانية فهي استظام نعم الله التي لا تعد ولا تحصى ، مما توجب الشكر ويعجز العبد عن انبوهه ، فمعاملتك بحق سبحانه حقنني الاعتذار من كل ما منته ، والشكر عنى ما مع الله تعالى ، لأرم حله أبدًا لا يرى من الرداء به بدءًا^٢

١ أخر المرحم من ٢٧-٣٢٤

(٢) نفس المصدر ذكر ٣٢٤

(٣) أبي القاسم اندارج السالكين ٤ (٢) ٣٦٥ ٣٦٦

ويسرخ به من القيم بعد هذه المشاهد إلى المرحلة الثالثة من فهمه
الأخلاق، وهي يمثل عندها انعابه المصوي؛ لأن المدبر بالدرجتين قد
ينصبه الحل من كل شأبه، فدي، فرد، بعد، بعد أن أتت من نفرتة إلى
حتمية على الله، وبقراء التي نفي ذلك بسر به تعني تعرفه والجمعية
المدني يستعملها شجعت في حديثه هذا، فهو يقول - وكأنه يجعل به رايه في
التصوف بخاتمة والصفات الأخلاقية بجملة - فرب الحق وانصرف تهدي
و سعادته بالجمعية، وإنما سعادته تعرفه لأنه شغل باله والسر يكفي
الإقبال بالكلية، لا شعور بالرب وحده عند سعادته

وكنز لأشعار ساروت وحده يس هو أسمى العبادات؛ لأنه يمثل أحد
مرسئ العبد، أما انزليه ثانيه فهي الهدى في عردياته، التي يسعونها حصره
الحجم، وهي أعني عبادات عبادهم، وسببه بمعنى بهم في لون عبادهم
ربما بعصده الصوفيه، فهو ليس رايه، والكثير أكتفينا في العبارة بحده يقرب
كل هذا في ذاته الإسلام، ولكنه في مجال بيان نظريه تصحيح حريتي حياه
الأوجبات وحده يقرب لبعضهم من حريتي انصوفيه بعصده، هذه ملاحظه
لأنه من تكراره، وإنكته، حتى لا يظن أحد أن ابن القيم انصوفياً، فهو
أولاً وآخر عالم فقيه محدث ومفسر وصوفي وهي موجه لا كيه، لكن
نعيد: عرض وحدتي في الغد رجي له يظهر سطويه والله أعلم
وعهم من هذا أن نسيح بشاركتهم - أي بصوفيه في هذا انقسام، وهذا
يقضي أن عرض للمقدمات عباد التي سماها ساروت العوديه بعد أن بدأ
بظريه الصوفي الذي يستعرف من خلاله على موقعه لسياسه ربي أيضاً

الطريق الصوي إلى القيم

فما إن الطريق الصوي عنده يبدأ بتحديد المثلوس محبوب وحاد، وهو الله ﷻ - بالإيمان المعجم أي الإقرار بوجود مصانع^١، ونظم به عن معرفة الله تخصص لصديقه وتنفيد أوامره أيضًا ولكنه يرتقي من مجرد الإقرار، فهي معرفة أوبية، منها معرفة أكمه^٢ صفا وأبعد آثار. وهي معرفة به جسد الحياء والمحبية به، وتتمتع انصب به^٣، إن إفراد الله بالمحبة وخوف والرحاء والمجانة هو في الحقيقة حقه العباد والمعين انسي لا يشبهه بعب، وهو فرغ عن المحبين وحياء العارفين^٤، وعني العكس من ذلك فإن سبب الألام والأحرار والهموم هو عدم العدم بالمحسوب السابق^٥.

وإتباطا من شيخ السمي بالجانب العمي في الإسلام لا يترك مربه لمحبة كهف تتحقق به العادة، بل يعرف ذلك بالساحية العمية وهي الانقياد به وترسوله ﷺ دون ماسو^٦ ويجعل الهدى العدي من محبة الإنسان لربه هو يعمل بما أراد الله فالانقياد في المراه علامة لمحبة الصوفة^٧.

وردا كان تغيب هو منك الجوارح، أو أنه في تعريف بحر أمير البدن^٨، فإن عكوه على الله هو في الحقيقة عكوف على محبته، وبما تغيب من سبطل

(١) من القيم «الفوائد» (ص ١٠٠).

(٢) من القيم «الفوائد» (ص ٦).

(٣) من القيم «الربيع الصيب» (ص ٦٣).

(٤) من القيم «وعه المحبين» (ص ١٧٣).

(٥) من القيم «الفوائد» (ص ٢٤).

(٦) من القيم «وعه المحبين» (ص ٢٨٤).

(٧) من القيم «الكتاب في آداب القرآن» (ص ٦١).

حتى الجوارح دون الناحية العينية بحدوثها التي يكون لها تأثير في هذه الجوارح، فحكمت بضرورة على طاعة بالإحلاص به وبتسليمه

ومن هنا تتحقق نظرية الناحية في 'عيني' مراتبها وأقسامها، وهي الناحية لله ذاته - لا بمرص -، وهي مرادفة بمرجعه في جميع مراد الله، فيكون المحل أصدي ما يكون عدمه بصرح به أن أحد وأمره

والذي هو حر، يرى أن الإسناد من الله، وهو في سبب في مرجعه يقال: "مخرج من الآيات ما أتته ما يستدل به على منازل القوم وبدرجاتهم من أونها" ﴿ دَكَّرُوا أَنَّهُ دَكَّرَ كَبِيرٌ ﴾ ﴿ وَتَخَوَّنُوا رُسُلًا ﴾ ﴿ لَأَمَّا أُولَئِكَ فَهُمْ فِي أَوَّلِ مَقَامٍ ﴾ ﴿ هُوَ الَّذِي يُبَيِّنُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَيُخْرِجُكُم مِّنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ ﴾ ﴿ لَأَمَّا أُولَئِكَ فَهُمْ فِي أَوَّلِ مَقَامٍ ﴾ ﴿ هُوَ الَّذِي يُبَيِّنُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَيُخْرِجُكُم مِّنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ ﴾ ﴿ لَأَمَّا أُولَئِكَ فَهُمْ فِي أَوَّلِ مَقَامٍ ﴾ ﴿ هُوَ الَّذِي يُبَيِّنُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَيُخْرِجُكُم مِّنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ ﴾

ومصاحبه من العيني في الفكر، يد ذكر في غير ولا يخرج من كتاب الآيات العينية الممتدة في خلق العالم، ونسبه لوجود الله وحده، كما تتضح عند طرحه بعبارة حتى آدم بتهدئه، وتولي الإنسان لخلق الله في الأمر من مفر من العباد، وسفل منه لبيان النسق الإسلامي الذي يضع فيه الإسناد من الله، مخرج مع مزار الصوابة

الآيات العينية أو العالم الكبير

يدرس من عيني أن تصور الله يظهر في المخلوقات كافة، ومنها عبادهم بخلقهم وهو الإنسان وخدام الكبر في الكبر، وإفاده وما يشتم عليه من مخلوقات مظلورة وغير مظلورة، فهي الآيات عينية بعبارة

١ - سورة الحديد، ص ٨١

٢ - سورة الحديد، ص ٢٢٧

٣ - سورة الحديد، ص ٢٢٧

٤ - سورة الحديد، ص ٢٢٧

هذه الطرق والاصطلاحات هو أحد الطرق للبرهنة على وجود الخالق جزئاً
 شأنه، وهي تتفق مع آياته القولية التي يعرف بها سماته وصفاته وتوحيده وأمره
 وعيبه، فالرسول تخبر عنه بكلامه الذي تكلم به وهو ياتى بقولية وسند
 على ذلك بمفعولاته التي تشهد على صحته ذلك، وهي ياتى بآياته، والمفعل
 يجمع بين هذه وهذه فيجرب بصحة ما جاء به الرسول، فتتفق شهادة السمع
 والبصر والعقل والتجربة.

والدليل على حدوث العالم مستند من أنه محقق مضمون «وهو حال
 العالم كنهه علوه وسفاهة» بجمع جزائه بجده شاهد بآياته صامعه وقاهره
 وعبيكه^{٢١}

ومع هذا، فإنه لا بد من مسجحة في الاستدلال على معالم بواسطة له، فهو
 الخالق الصانع وهو الذي أشارت إليه الرسال بقولهم لأمرهم «أَيُّ اللَّهِ الْحَالِ
 الصَّانِعِ، وَهُوَ الَّذِي أَشْرَعَ بِهِ الرِّسْلَ بِقَوْلِهِمْ لَأَمْرِهِمْ ﴿أَيُّ اللَّهِ مُنْعَكٌ﴾
 [إبراهيم: ١٠]، إن هذا السؤال الوارد في الآية يحمل في الوقت ذاته يقين الصانع
 على أنه موجود ﴿وَرَبُّهَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْفِكُونَ﴾ [الدخان: ٢٢]
 ومسجحة من ابن سينا استشهاده بقول الشاعر^{٢٢} «إد يساهن مغلث وكيف يطلب
 الدليل على من هو دليل على كل شيء»^{٢٣}

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، (٣٧/ ٦٦٤)

(٢) مدارج السالكين، (١/ ٩٥)

(٣) يقول الشاعر

ربس يصح امر الأذملاحي

(٤) مدارج السالكين، (٢٠/ ٦٩)

ومن المعروف أن على احتياج العلم إلى البرهان سبحانه عند المتكلمين هو محدوث، بينما يرى فلاسفة بها الإمكان، ولكن من العلم لا يصح خياله على أني مهما، لأن الصحيح هو أن معانٍ فقير بدانته إلى الله، والله العلي بدانته وتفسير المسألة عنده أن الإمكان والسقوط. مثلاً: فإن بهم دلائل على الحاجة والافتقار بينما لهم معانٍ إلى الله سبحانه. الأمر ذاتي لا يعقل، فهو فقير بدانته إلى ربه العلي بدانته، ثم يستلزم به مكانه وحدوثه هو غير بدنت من الأدلة على هذا العجز^(١)

وبما قد تقدم، فإن تسميد ابن بيمية ينظر في الأمر أن يفسد بآياته على خلق العالم في حقه أيد^(٢)، كما يرجع إلى الحديث لشرح الترتيب الترمي للمحذوفات، فإن أولها العلم وحرها الإنسان^(٣)

إنه يسعى النظر في آيات الله العالمة على عظمت ورؤيته وقدرته التي يفصل من القيم القول فيها كثر على حده، وقد استخرج منها دلائل القدرة والعناية والتدبير وعظمة الله تعالى ورؤيته وحكمته أنه لم يفصل بين الأدلة على وجوده وله والدلائل على إثبات الصفات والأفعال؛ لأن النظر في المحذوفات العناية هو دليل على الحائق الصانع تسميد، وهي في موضع عينه دليل على صفات الكمالات وله والمقصود أن توبيع المحذوفات واختلافها عن بوارم تسمكها وترويه والمذكور فإن محذوفاته هي من جباب أسمائه وصفاته^(٤)

(١) ابن القيم: طريق المجرب، ص ١٦

(٢) الروح، ص ٧٣

(٣) التبيين في أقسام القرآن، (ص ٢٨ ٢٣)، والفتاوى، (ص ٥٨)

(٤) ابن القيم: طريق المجرب، ص ١٥٢، ١٥٣

وهو في بعض الآيات القرآنية وسري أنه يفيد بعض الألفاظ الواردة
 في الأرض من آيات الله في ذكرها للإنسان بقوله تعالى ﴿وَالْأَرْضُ مَبْنُوءَةٌ

لشوقين﴾ (الذريات ٢٠).

فقد حنفها وحبونها وافترقاها إلى الصانع، كل هذا شوهد قائمه مثل
 مياه البحر، المحيطات التي لا تعد سطح الأرض مع كوكب كروية، وكوكب
 دبر لا يوهناً بالأقدام، وهي مقر الحيوان ومساكنه، وهي أيف مسخرة تعمود
 على ظهورها لأنبياء الثقلين، وبهم الأحياء على ظهورها، والعوي في بطونها

وقد جعل الله فيها الجبال رؤوساً يثبتها بها، وفي هذا كنه دبير عظيم
 لأمره والحكمة لإلهه، فلم يحددها صلبة كالحديد فيمع حفرها وشققها
 وعرس وتررع فيها، رلاسه رجوه غير مماسكة فلا يسخر عليها الحيوان
 والأجسام، ولكنه خلقها وسطاً بين الصلابة والدمامة هذا فضلاً عن تعدد
 أجسامها وصفاتها، فمنها الصلبة والرجوه، والسيوف والسهام، وما يصح
 نبات دون آخر، ومنها ما يقطن إليه الماء بواسطة الأنهار، وغيرها تبت بمياه
 الأمطار، إلى غير ذلك من السور وغير

وهو يشور سائر الذي تدبره الله على وجود المعنوي وحكمته وعلمه
 من الذي يمكنه أن يتعبد فسريرة فسقط ما عليها من ماء ومعالج
 ويحتمل بحر ضيقها عند هي بحر ١٤

إنه تكفي وحدها به على وجود حاتمها جل شأنه، ونذكر أيضاً على صفة
 كنهه وأفعاله

ومع هذا، فإن يست وحدها المحرفة لله من آياته لأخرى التكوّنات
 التي شاهدتها في الأفق كشمس والقمر والجوهر التي هي في طريق الله

١٤ عن أبيه في التفسير القرآني: ٨٧

١٥ عن التفسير: ٨٨

والبحر، مع كثرة عداوه وتدابيره في الأشكال، انما تدبر، واختلاف امكته، وسرعاته وحركاته المبينة ان هذه الكواكب واحوالها حقيقا تدن على وجود الحالى، وشبه صفات كماله وريويته وحكمه، فإذ كانت انجوم هدي الأنوار في البر والبحر، فإنها دلالتها بمقول أصغر من هذه الدلالة بحسبه، فهي هداية في طريق نعمم بالحقائق سبحانه، وهداية وهدية، وحكمته^(١)

ومن لأهات الدابة أيضا على الحقائق وهدية وحكمه، هذه الرياح التي تشاهد ونفس آثارها من اختلاف طوائفها وصفاتها ومهاب وبصيرتها وسوع مافيه، سده الحاجة إليها^(٢)

ويذكر ابن القيم بانحصال أنواع الرياح المختلفة كذا التي يهبها الله ويدبرها كيف يشاء، فيوجه على تحقيق مقصده أو جلب عداوه، وتختلف في اتجاهها من أطراف الأرض المختلفة، كما أب بعد الإساء أقوى خلق الله، فقد صنع من الحديث النبوي رواة لإمام أحمد في السنة والبرصدي في الجامعة، ما يدل على أن الرياح هي أقوى المحنولات ما شاء ابن آدم يديه الماء فالر والحديد والحجر فالأرض^(٣)

قد جعلها الله ذبيلا على رحمته وسعه فضله، فهي رية ودرية، ولائحة وخيعة، ومؤسمة، ومعدية لأبدان الحيوان والسمج ونبات، كما جعلها أيضا بمنزلة عقوبة على من يشاء فتصيح وبها صفات أخرى، إذ جعلها قاصفا وعاصفا، ومهلكة، وعافية فهي دنت من نفسها وذاتها أم يدبر مدر شهادت بموجودات برنوسه، وأقرت انمصوصات بوحدانية^(٤)

(١) نفس المصنف (ص ٦٧)

(٢) ابن القيم، النبا، في أقسام القرية، ص ٥٧

(٣) نفس المصنف (ص ٧٦)

(٤) نفس المصنف، ص ٧٧

وكشف سبحانه فقد أساء الله وحمله نساء راحيه اللاذ وأهله بعد
استند عرصه، وبو مسد لأتاه على صيفه فحجر الناس عن دفعه، أو مسك
فحجروا عن موصوب إليه، فمب مشد غير له تدبره^١

ثم تدر خلائكه بأسبه بكل ما تقدم، فإن بكل طريق منهم مهتماً حرم
فقد كل مركز الشمس والقمر والجوهر والأفلاك وصانعه سبحانه وبسب
طدعه، وبجباب هاشقة، ووكلا بالأحبه والحيوان طائعه، وطائعه حصر
بالموت وفي أمور سي. م. حفظهم وكتابه أعمالهم طائعه أحسن، قد من
نفس لا عليها، حدهم الخلائكه بحفظ عملهم، وفواهم، ويحصى ماتكسب من
خير أو شر،

وأفعل الخلائكه على سبيل التعقيد هم جبريل وصكائيل، ومير في
الأول بعد حي، وبه حياء العنوب والآرواح، وهو منك موجود في الجوارح تدر
بذمها وبمركه المصروفي تد، وقد على خلاصة القائلين بأنه العقل المعاد
والثاني بنظره، وبه حياء الأرض، والثالث صاحب الصور، الذي يدفع به
أحب بصرته، بدهاه الأموات وأخبر حتهم من تدرهم^٢

وبخلافه يقول أن الزمعه مدنى بدير بملائكه من العاصم، ولكن لا ينبغي
أن يصمم في مرب أعني مد وصعهم، العراو، وبه كذا الله، جاسي يس
بالخلائكه في بعض الأبواب، فترسه أقالام بها في الحقيقة أقسام ربوبية
وعصاف كصانه^٣، وبعد، فهذا هو العاصم لكبر

أما العاصم الصغير، وهو لإسان، فقد حثل بعضاً كبير من اهتمام شعبه
كصه سب في

(١) ابن القيم الشبان في قسم القرآن (ص ٦٤)

(٢) حمد بنسرد (ص ٧٨، ٧٩)

(٣) ابن القيم زاد المعاد (١/ ٦٤)

(٤) الشبان (ص ٨٧)

«الإنسان» أو «العالم الصغير»

لحقاً ابن القيم كدأه في الأفراد ليسحرح من المكونات المادية والروحة للإنسان، يرى أن بعد الإنسان في الفرد لا يعصب به شخص معين كأبي جهل أو غيره - كما يقول كثير من المفسرين في قوله تعالى ﴿وَتَأْتِيهِمُ الْآيَاتُ مِنْكَ كَأَنَّهَا كَلِمَاتٌ سُحُبٌ مُصْهَرَاتٌ ۚ وَلَآ يُفْقَهُنَّ شَيْئاً﴾ (الأنعام ١٠٦) لأنَّ «فرد» من «دند» «ابن الإنسان» هو الإنسان من حيث هو من غير اختصاص به حد بعينه.

وبعد فإنه تبع المواضع التي ذكر فيها الإنسان في كتاب، وما عتته حصته الوافية من المعرفة بالتصوير و صلاحه على الحديث، ومعلوماته عقلية والكلامية كل هذا شكل منه نظريته عن الإنسان، سواء نتج قصة خلق آدم، أو بما اشتملت عليه الطبيعة البشرية من خير و شر و صراع والمائب بينهما نفذ منه نوع الأساليب، وحد يبحث في أصل الخلق لأول من المادة - وهي المادة والروح فأصبح مضطراً على نوعين من انجلاء بدنه، و«حالة قلبه»^(٢٦)

وعلى بحاله يجب ما يحلله من معرفة الله ولايمان به، وهي معرفة نظرية جيدة المرسل المذكور بها الإنسان

وعندما قضيه الله على باقي المكونات، وخصه بالخلقة، وأمره بالانكسار بالعبادة فعمرو إلا إنساناً أصبح يصارع بينهما دائراً في بحالة الدنيا، وهي مرحلة انتقاء ثم بدأ دوره الإنسان ليعود في النهاية إلى بحالة المخنوم، فاداس «معد خلقوا» بميرانوا «سافرين»، وليس لهم حظ من رحالهم، لا في الجنة أو النار^(٢٧)

(٢٦) ابن القيم كتاب «الروح» ص ٧٦

(٢٧) ابن القيم «العوائد» (ص ٨٦)

(٢٨) ابن القيم «العوائد» (ص ٨٠)

ومن هذا كان من الضروري بناءً من يرشدكم - وهم الرجل وحاتمهم
 محمد ﷺ الذي بعث هدينا ودعانا إلى الله وإلى حسنه ومعرفته بالله وميثاقه
 للأمة موافق رصده ومثبهم بها وموافق مسقطه وناهنا بهم عنها، ومخبرهم
 أخبار لأبياء ونرسل وأحوالهم مع أممهم، وأخبار بحقيق العالم، وأمر العبد،
 أو العباد وكيفية شهود الموسم وسعادته وأسباب ديثه^(١)
 وبصده أيقظ بأه الأساد الشيع ونهده^(٢)

فهذا الذي معرفته بوساطة الرسل الذين يذكرون نبي آدم، كما أن لاسدلال
 بديان الله المتعدي ياتي مؤكدة لمعرفة النظرية ومطابقتها بها كلاسدلال
 بالعدم المحتوي على وجود الحاس الصانع، والقر في حلق الإنسان
 وأما دور التنصية بواسطة مجاهد النفس برك نشوب في مؤلفي إلى
 الوصول إلى المحبوب لأهبي^(٣)

وفي مجال لأخلاق، فإن لأرباط وصح عين معرفته الله وسوحيده الذي
 يعد كاشحرة في تعذب وعروعه لأعمال الطينة وحلي المكس، فإن يكبر
 يورث تحصيل البينة كالكر والحسد والعصب والشهوة^(٤)

فقد عده دراسة موجهة من حاد الحيد انصتص بالألوية وماور^(٥)
 العدم وحقيقه لإبنا وذوره، لسري انه حطلي حفوات كيره كنيجه، فإنه
 يعتمد على بصوص بوارقة من السعد لإثبات الصداب والأفعال له وهي
 أدمة الكمال، ويسخدم أحياناً نفس عبارات ابن سبعة لتعبير عن راته مثل

(١) ابن القيم عزاد لشماديج^٣ ص ٦٠٦

(٢) مدارج السالكين، ج ٣، ص ٢٦٨

(٣) ابن القيم والجوانده (ص ١٠٥)

(٤) نفس المصدر (ص ١٤٦)

(٥) نفس المصدر (ص ٢٩)

قوله: «إِنَّ الرُّسُلَ صِدْقَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ سَلَامٌ يَعْبُرُونَ بِمَنْحَبَةِ الْعَمَلِ وَتَفْعُلُ مَا سَنَعَاتُهُ» بَلْ إِجْبَارُهُمْ فَمَا أَمَّا أَحَدُهُمَا مَا شَهِدَتْ بِهِ الْعَمَلُ وَالْأَنْظَرُ وَالْثَانِي مَا لَانْدُوكَهُ الْعَمَلُ؟ كَالْعَيُوبِ النَّبِيِّ أَحْمَرُ بِهِ»^(١)

فَالصَّحِيحُ الَّذِي يَعْصِيهِ هُوَ أَنْبَاءُ الْأَنْبِيَاءِ، وَهُوَ بِمَنْحَبَةِ الْأَوْفَاءِ الْكَلَامِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ كَمَا ظَهَرَ بِمَا شَهِدَتْ بِهِ حَبِيشَةُ عَنْ مَسْجِدِهِ وَمِنْ الْأَنْظَرِ فِي الْبَرَاءَةِ عَرَفَ اللَّهُ مَنَاجِيَهُ

«وَعَرَفَهُ اللَّهُ مَوْعِدَاتُ مَعْرِفَةِ إِفْرَارِهِ وَمَعْرِفَةُ عَوْدِ الْحَيَاءِ وَالْمَعْنَةِ بِهِ وَتَعْبِيرُهُ بِقَبْلِ بِهِ»^(٢)

«الْمَعْنَى إِي وَبِهِ لَا يَدُّ بِهِ مِنَ التَّعَرُّفِ بِالْأَعْمَالِ الظَّاهِرَةِ ثُمَّ بِالْأَعْمَالِ الْغَيْبِيَةِ «وَلَيْسَ تَعَرُّفٌ مِنْ هَذِهِ أَنْ تَكُنْ قَرِيبَ مَسَاجِدِهِ حَبِيشَةَ وَلَا مَسَاجِدَهُ بَلْ هُوَ قَرِيبٌ حَقِيقِيٌّ» وَالتَّعَرُّفُ بِعَالِي قُوَى سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ وَالْعَبْدُ فِي الْأَرْضِ»^(٣) وَيُمَدُّ أَنْهَ حَلِصٌ إِلَى تَعَرُّفِ هَذِهِ الْمَعْنَى مِنْ شَرْحِ حَدِيثِ التَّعَرُّفِ بِأَسْوَافِ الَّذِي مَبْتَضِعٌ عَمْدٌ مُسْتَقِلٌّ بِعَرْشِهِ الْأَحْوَالِ وَالْمَقَامَاتِ عَمْدٌ، وَتَفْسِيرُهُ بِفَتْحِ الرَّاءِ فِيهِ

خَلْقُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اِقْتَضَتْ حِكْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى ذِمَّ تَعَالَى تَعَالَى مِنْ مَوَادِّ مَحْفُظَةٍ نَرَابِ الْأَرْضِ وَالْمَاءِ بِأَحْسَنِ كَالْحَمَاءِ الْمَسْبُورِ ثُمَّ جَعَلَ بِهِ سَفْعَةَ الرِّيْحِ فَصَارَ صَدْفًا لَا كَيْفَ، ثُمَّ قَدَّرَ لَهَا الْأَعْصَى وَعَمِلَ هَذَا وَأَبْدَعَ تَصَوُّرَهُ وَشَكْلَهَا حَتَّى صَارَتْ جَسَدًا مُكَامَلًا كَمَا هُوَ بِعَقْلٍ، لِأَنَّهُ لَا رُوحَ فِي وَلَا حَيَاةَ لَمَّا بَقِيَ اللَّهُ

(١) مِنَ الْقِيمِ وَالرُّوحِ (ص ٢٩٢)

(٢) الْفَرْقَةُ (ص ١٦٦)

(٣) مِنَ الْقِيمِ مَدْرَجُ السَّالِكِينَ (ص ٢٩٢)

بأعلى فيه نعمة، «اعلموا ذلك، اعطوا لحمًا ودمًا، عظامًا وعروقًا وسمعًا وبصرًا وشمًا وبصًا وحركة وكلًا»^(١)

ويستند ابن القيم في تفصيل آدم على الملائكة إلى عدة أسباب من العلم وأنه خلاصة الوجود وثمرته، وأنه جمع ما فرقه في العالم في آدم المبرور النديم المصغر وفيه ما في العالم الكبير^(٢)

ويُنظر في القرآن يصعد الشيخ إظهار الصورة الصحيحة للإنسان الذي جمعه الله حقيقته في الأرض لأنه بعينه التي من أجليها حنفت السموات والأرض والشمس والقمر والنار والبحر

إذ، ما ينظر في الحديث أيضًا عن عمر عن المريد سبي حصن ما آدم وحده وهي حقيقة الله به بيده ونفخ فيه من روحه، راسخاد ملائكته به، ويعلمه أسماء كل شيء^(٣)

ومن أهم ما يوجه إليه البحث هو نسبة الروح إلى الله عند نوح، فقد عرّف ابن القيم بالأثر الذي دارت حول هذه المسألة، وعما إذا كان هذه الروح من صفات الله، ومنها مدبجها، أم أنها محدثة مخلوقة كباقي مخلوقاته، أنه يرى أن الروح التي معها الله في آدم ليس هي الله ولا صفته وإنما هي مصنوع من مصوغاته، هي روح مخلوقة غير قديمة^(٤)

أما بعض الروايات كما وردت بالكتاب في مواضع متفرقة، فإن معانيها تختلف حسب ما ورد في سياق الآيات التي ذكرتها، فإن مراد بالروح في الآية ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [البقرة: ٨٥]، فقد جاءت رؤيًا على مؤال يهود

(١) ابن القيم «التيال في ألسان لقروآن» (ص ٤)

(٢) س. العبد «الطرائد» (ص ٥٨)

(٣) ابن القيم «الروح» (ص ٥٥)

(٤) ابن القيم «الروح» (ص ٦٧-٦٨).

المدينة بفرسون ^{١٦}، ومعرفها للعب بأنها هناك عظم يتقوم مع السلائكة يوم
القبعة وهي من قبل لأمر التي لا تعرف إلا بالوحى ^{١٧}
والأرواح هي آدم فهي ليست عن العبد، وبتصود بها الملك لموكن
بالرحمة ينفتح الروح في العجب ^{١٨}

هكذا كان ابن المقيم يكثر من ترديد خلة الإنساك من العادة والم روح
فإنه يعثر على التفسير المناسب لهذا القسم من شرح العمادة الروح من
معدة الملك، وهذه الجسم بر حسب الماء في المرحم هذه مادة صناعية،
هذه مادة أرضية ^{١٩}

وهو هو المسبب بها يلاحظ من اختلاف الناس، فمهم من عجب عليه
السادة السماوية ^{٢٠} هي الروح - فتصنع روحه مناسه للملكة منهم من
تصير روحه براهية تعبه المادة الأرضية عليه ^{٢١} فالحدث أب لروحه، والرب
أب بده وحده ^{٢٢}

ويلاحظ استخدام عظم الملك كآب بروح؛ لكي يعطي توصية
بلاختلاف بين نصفي الروح ^{٢٣} المسببه في الله أحدهما عند ذكر جنس آدم
بأنه ^{٢٤} والشيء عند الإحار بموكد المسيح بتغيره ^{٢٥}

بالحصن الثوري يقيده استحدثت أيضًا على أن الله تعالى هو الذي نفتح في
عليه آدم، ومضافة الروح هـ في الله هي إضافة بخصيص وبشرية، ولجميع
به وبه نفتح الضفاف في الله في مريد المسيح ^{٢٦} فهو صانع
إلى الله أمر وإدنا، وإلى الرسو مباشرة

(١٦) نفس المصدر (ص ٥٩)

(١٧) نفس المصدر (ص ٦٥)

(١٨) ابن القيم (الروح) (ص ٤٨)

(١٩) نفس المصدر والمبينة

وقد حارب ان هناك منكم موكلاً بالفتح في أرحم الأرحمات. ويسمى هذا عندما يتم الحمل من ب وأم - ولكنه عند ميلاد المسيح عيسى بن مريم كان الروح القدس من مريم مصطفاه من مائير لأرواح، وهو لمريم ممره الألباس الروح^١

وبعد فانه بين جسدي دم ونسج - عنيهما السلام - بلقوب ان القبر دوأما ما اختص به آدم، فإنه لم يخلق كخلقة المسيح من آدم ولا كخلقه كسائر الروح من ب وأم، ولا كان الروح الذي فتح فيه الله هو الصلابة التي فتح الروح في مائير أولاده، ولو كان كذلك لم يكن لأدم به اختصاص^٢ ومهما يكن من أمر في النسخي الاصطلاحي لخلقه بلفظ الروح فهو الذي يستحقه شخص من كل ما يقدم هو ان تعريف الصلابة للإنسان هو المدن والروح^٣، فإن كلهم متفقون على أن الإنسان هو هذا الحي النسخي المتميز ان مية الحواس المصححة بالارادة وهذه الصلابة موعال صفات لجده صفاته لروحه ونفسه ذاتية^٤

ويصبح من الضروري بيان أنه في معنى الروح، فإنه سيقوم أثره الذي تدور حول الإنسان من تعظيمه إلى بند وروح، فالروح هي "جسم نوراني عذوي خفيف، حي متحرك يمد في جوهر لأعضاء ويسري فيها سريل انماء في الورد، وسريل اندس في روثوب وبار في الفهم" وقد اختار هذا التعريف لأنه الصواب وما عداه من أقوال فهي موهبة^٥

(١) إبي القيس الروح ص ٥٥١

(٢) نفسه

(٣) بحر المعنى ص ١٧٨

٤ عن المصدر ص ٩٦

(٥) نفس المصدر ص ١٧٨، ١٧٩

وإذا تساوتنا عن سبب اعتبار الروح حسماً، فإن لا يثبت أن معشر على
إجماعه في موضع آخر إذ يوضح أن المتصور ديان جسم هو الجسم لأصطلاحي
عند المكمنين، ولكنها ليست حسماً باعتبار وضع اللمعة أو المعبود يكونها
حسماً. ثبات الصعاب والأفعال والأحكام التي من عندها شرع والعقل
والحس من الحركة والانتقال والنصعود والانسواء ومباشرة الحميم والعداب
والدعة والألم^(١)

ورد كان التوح لإسماني هو أبداع المصنوعات وأحسن المصنوعات^(٢)،
فإن ابن القيم يحده أحد أدله على وجود خالقه وصانعه، فإنه - فضلاً عن
كونه ينفرد بالخلقه من النظر في كنهه حقيقته من الأمور التي حجب عليها
لايه ﴿رَبِّهِ أَفْئِيكَ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١].

الإنسان والخلقه

به لله تعالى الملائكة على فضل آدم وشره موقفة باسمه في الآية ﴿وَلَقَدْ
جَاءَ إِبْرَاهِيمَ بِالْأَنْبِيَاءِ حَلِيقَةً﴾ [البقرة: ١٢٥]، والتنظير على الملائكة يرجع إلى
ما ذكره باقي الآيات من انفراد آدم بالعلم، ويضيف الشرح إلى أنه خلصه
من وجود ونصرته^(٣)

وفي شرح ابن القيم بتحديث أندي يقارن بين المصنوعات من حيث لقوة
لأنه يضعها في الترتيب التصاعدي التي لأرض، فالمحارب، والحديد، والدار،
والمناء، هائل راجح، فبين آدم، وسبب بوه ابن آدم - طبقاً لتحديث يعصدي مصدقة
ييمينه يحقها عن سؤاله^(٤)

(١) عن المصنف (ص ٢٠).

(٢) ابن القيم حاشيته في إقسام القرآن (ص ٨٧).

(٣) ابن القيم (العروة) (ص ٥٨).

(٤) ابن القيم حاشيته (ص ٧٦)، ويذكر أن خديب واه الترمذي في بيانهم.

وربما يذهب إلى تفسير بقوله هذا بالإرادة التي احتضنها الإنسان دو
ما هي نتيجة ذات المعرفة لأمر يشعنه هو الصراع بين الخير والشر،
بطبيعة البشرية مشتملة عليها^(١)

وفي حقيقته انفسى للصراع بين الخير والشر، فإنه يصح بمثل الفعل
و يقف في جانب، يقابله السيئ، و بهوى النفس الأمارة، وقد سمي الإنسان
بالمحرط الدائرة بينهما، فإلى هذا الفريق الأول مع السرور و الفرح و التهنئة
و الترحاب بالصدور، أما إذا كان الصراع من بسبب نفس والهوى والسفاهة
فإن الهومر لأحرار وعين بصر هي نتائج المحققة^(٢)

وقد أدام الشيخ مذهب لأخلاقي معاده، ورسم الطريق القوي بحاجته
على أصاغر هذه النظرة بطبيعة الإنسانية ولا سيما عند شرحه لوظائف
فلسفة الثلاثة النواع، والمطلقة، والأمازة بالسوء

أما تعريفه عن النفس فإنه يحتاج إلى بحث نكبي يسدل على أحد مساب
حلافة الإنسان، فقد وضع شيخ الإسلام على أنه محتويات لأخرى
لأنه شأن من شأن محتويات، ويحترق في تعريفه بنفس بأنها «مضاهة
ببريوية»^(٣) دون أن يكتم مباشرة سبب هذه المضاهة

وقد دفع بتفسير حم نغونه بأن النفس فيه مضاهة ببريوية عند بصر
في شرحه المستفيض من التحية لعميووجه للإنسان، واستند إلى تفسير
اسميات الصفة، فإنه يدفع انعم الإنسان ما يملكه من قدرات عقلية
والمجالات الرحمة التي يملأ فيها من طريق الحق إلى إحساس هذا المحروق
نبي دفع بمرغوى إلى دعاء البريوية، ولا يجمع النفس من حسنة بمرغوى

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، (١، ١٩٧)

(٢) ابن القيم، الوائدة، (١، ٢٤)

(٣) مدارج السالكين، (١، ٢١٧)

إلا لإحساس بالعدوية ٢، فإن الإنسان كلما سمعته نفسه ذكر عظمه برب
معاليه ٣.

الإحساس بالعدوية ربما هو العاصم من هذا الزهو بالنفس والإحساس
بالتعوى، فالعدو أدت النفس، ويحق بها أيضًا الكبر والحرص والجمود
ومع ذلك يرى النظر إلى تصرف النفس بكيفية أخرى حيث يحتاج إلى
الرياضة والمجاهدة للتخلص من الآفات ونصوص، في محبوب لأهله،
لشخص كمال نفس في معرفه ربه وسنوله الطريق المؤدية إليه.

وهذه الحركة هي تدور في أعمال الإنسان، بتأثيرها حركة حاوية
من صبح التعبير يشاهده ويراقبه من كساد وهي حركة ترمي حيث
نقصي الأيام والسنوات «والعجب كل العجب من عبده من تُعد عليه خطواته
ومضي عبده أمسه، ومطاب الدين وسهر سرجه، ولا يفكر إلى أين يحل،
ولا إلى أي منزل يقل» ٤.

وإن كان عسى الإنسان أن يفكر، فلا يرى به أن ينظر إلى نفسه، لأنه أبدع
المحفوظات وهو ذنب عني وجود خالقه.

الإنسان دليل على خالقه.

يسد بن نفيم إلى «لَا يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا إِلَّا تَجْعَلُهُ آيَةً» ٥، والديارات ٦
وسرجه بهذه الآية يهضم أب أقراب الأسياء إلى الإنسان نفسه ويهدد دعاء
خالقه إلى التفكر فيها. وقد فعل الإنسان ذلك سبباً له آيات الربوبية، لأنه
يرى في نفسه آثار التندير المعجز في تكوينه، من المعجم والعروق والآصباح
والسمع والبصر والشم والعلق والدوى إلخ. ويشرح شجواً بالتعصين وطالع

١) نفسه

٢) ابن القيم الروح، ص ٢٣٤

٣) ابن القيم الإنسان في أفهام للقرآن، ص ٢٦٩ ١٧

أعضاء الجسم الإنساني بكافة مشكلاته متداًلها على كمال القدرة لإلهه
والإيداع في الحس، حتى يأمن الإنسان الحكيم انهارة في صبعه وتكوينه إليه
إذا نظر في نفسه وجد آثار التدبير فيه قائمة وأدلة الموجد على يه باطناً.
شاهدة لمديره عليه، مرشدة إلهه^{٢١}

ويعود فيرد نفس الآية؛ يذكر حوالاً لإنسان من مبدئه على هديته فيصبح
مرآة ينظر فيها هور حاله ﴿وَلِي أَنْتَ كَرُّ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (الدريد ٢١)

فقد اقتضي كمال الرب سبحانه وقدرته وعمه وحشيتته، وحكمته
سويح تصحقات من الموارد المتباينة، فظهر السائر بين محتوياته في تصور
والصفات ربهات والاشكال والطوائف والقوى

وبعد بذكر واقعة سقوط الملائكة لأدبه، يفتي في شرح رقائق
الأعضاء ومكوناتها من نواحٍ فسيحة وجبه - رفاً مجمع خاصه المعومات
نظية المعروجه في عصره، وحدوثه في هذا البحث كتاب نظرياً على مصادر
محتلمة في الطب حيث يشير أحياناً إلى معرأة وأهل الطوبى وجالوس من عرمة
على حكمة المصانع وعمايته، فهو تحكيم المنهج المدير يرد على «جهله لأطباء»
ورداً في المنسفة وهما نعين^{٢٢}

وبما كاس الرأس شرع الأعضاء الإنسانية فقد أسهب في شرح مكوناتها
ودلائل الحكمة من خلقها بهذه الصورة، وقسم الدماغ التي بعد الرأس
كالقنب من بدنه إلى ثلاثة أقسام المصمم محل الحفظ والتسجيل والأوسط
محل الأسرار والتفكير، ر الأخير محل الذكر والمراجع^{٢٣}

٢١ ابن القيم «التيارات في أقسام القرآن» ٢٩

٢٢ من القيم «التيارات» (ص ٧٧)

٢٣ ابن القيم «التيارات» (ص ٢٥٦)

ولكن كيف سم الحدييات العقلية والعصبية؟ به يذكر الرأي المتعارض في هذه المقطة الأولى يرى أن محل صور معدن هي النفس، والثاني يرى أنه العصب، ولكنه يمين إلى الرأي الذي يقول «واسحق بن عساذبت ومبدأ من لقلب، وهاتين ومنطق في الرأس» شارح اختلاف عقهاء أيضاً فيه إذا كان العقل في القلب أو في الدماغ ويذهب إلى أن أصله وهادته من القلب وينتهي إلى الدماغ، بقوله تعالى ﴿أَفَلَا يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَعْلَمَ أَنَّهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ يَأْتِيهِمْ أَوْفَافًا يَسْمَعُونَ نَجْمًا وَاقِفًا﴾ السج ١٤٦.

والإية ثابته ورد فيها اسم القلب بمعنى العقل وهو تفسير غير واحد من اندلس في قوله معاني ﴿يَأْتِيهِمْ أَوْفَافًا﴾ ذلك ليدحضوا ما كان له قلباً في ١٣٧ وهو يعنون ابن القيم «وعلي كل تقدير هناك من أعظم آيات الله وأدلت ولدرج وحكمته كيف يرسم صورة السموات والأرض والجوار والنفس والعمر والأهالي والأسم في هذا المحل الصغير» ١٣٤.

وهذا لاحظ أن الشيخ يفتي عن القلب أعني خاصه فهو سيد لأعضاء، وعند السيد وبه اسم النفس، وهو محل تمثل المحامي بالله لهذا فقد تكيد بالتعريف بتدقيق القلب لتعريفه به «كصور في الجسم الحسي» وكأداة بدمجه، فانقلب طبقاً لتعريف الجسماني هو «المصور المحمي بقواري شكل، المودع في الجناح الأيسر من الصدر» وهذا هو المعنى الحسي أم الأمر المحوري لونه «نظيره رايه رحمانية روحانية به هذا المصور معن

(١) به

(٢) ابن القيم «البيان» ٢٥٦

(٣) المصدر ص ٢٤٧

واختصاصه وبذلك نلفظه هو حقيقة الإنسان^١، وقد خلق الله نفساً
بى الله والدار الآخرة، ووجود الإنسان في انداء الله موضع استحالة

الإنسان والاستحالة

انتهى ابن القيم من تعريف الإنسان إلى أنه أئمة والروح معاً، وعار من
الرائي الذي يحصر الإنسان في هذه البدن المخصوص وحده

ب الإنسان على تحقيقه - في تعريف شيخنا - هو عبارة عن جسم محصور من
موجود في داخل البدن، مخالفاً بالماهية لهذا الجسم المحسوس

وهذا هو سبب اتجاه ابن القيم نحو الروح، ومحاولة دونه أحوالها،
وتفصيل القرب في العلاقة بينها وبين البدن؛ لأن «عبودية الروح أصل رصديه
البدن بى»^٢

إن ابن القيم ينمو مع ابن حزم في القول بأن النفس وروح استعان من أفعال
ومعاهم واحد^٣، وقد ناقش الآراء الممثلة في الروح، وانتقل لمحبب عن
النفس وأبوابها، مستنداً إلى الآيات القرآنية: لأن أرواح بني آدم صيبت في
الفرقان بعداء في مثل قوله تعالى ﴿يَكْفُرُهَا النَّفْسُ الْمُنْطَمِةُ﴾ النجم ٢٧

وقال تعالى ﴿وَلَا تُكَلِّمُ بِالْأَنفِ الْوَلَدُ﴾ في القصة ٢٧ وقال تعالى
﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّقِّ﴾ يوسف: ٥٣، كما تعددت الآيات الأخرى في
محدثت عن النفس مستنداً إلى ما نقله عن عمى الدات بجملة: كقوله تعالى

١ بى القيم «التبيان» ص ٢٦٢

٢ بى القيم «الروح» ص ١٧٩

٣ نعمه زهري ١٤

٤ نعمه ص ٧٧

﴿يَوْمَ تَأْتِي سَحَابٌ مُمِيزَةٌ تَنْجِيذٌ مِّنْ نَّفْسِنَا﴾ (الحج ١٠٠)، وقوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ مِّنَّا﴾
كَلِمَةٌ يَوْمَ تَكُونُ جَمْعًا (البقرة ٢٨٨) ٢١٦

أما الفرق بين الروح والنفس فهو فرق بالصعوات، لا فرق بالقدرة أو سميت
روح روحًا لأن بها حياة البدن، رسميت النفس نعت إما من الشيء النفس
لعماسها وشرها، وإما من تنفس الشيء، إذ حركه، فذكره خروجها ودخولها
في بدن سميت نفسًا ٢١٧

ويدل أنه يصير من اعتبار أن الروح منى حجب في البدن صارت نعت،
وما دامت الروح والنفس شيء واحد، وأن الفرق بينهما فرق بالصعاب لا فرق
بالقدرة، فإن من الخطأ القول بأن لآدم ثلاثة أنفس هي المهيمنة، والموثقة
والأمارية، فحقيقة الأمر أنها نفس واحدة ولكن بها صعاب فتسمي باعتبار
كل صفة باسم ٢١٨، وبعبارة أخرى، إنما تكون عظمتها وقلة قوامها وقارة
أخرى أمارة ٢١٩

وأفضل القوسر هي النفس سمعته؛ لأن الميت فريتها يسعدده ويرغبها
في الحق، ويرجوها عن باطل، وذلك مختلفا، تبعس الأمارة، فإن الشيطان
قريبها وصاحبها ٢٢٠ وقد اهتم الشيخ بتعصبل كل هذا، ولكن يصل إلى فكرة
استحسان الله للإنسان، وتفسيره بتعوى المؤيدة والمعارضة لنفس الإنسانية في
إطار موقفه الحيناهريفي واجهه البصر في

٢١٦ (١) ابن القيم «الروح» ١٢١٧

(٢) نفسه ٢١٨

(٣) نفسه ٢١٩

(٤) نفسه ٢٢٠

(٥) نفسه ٢٢١-٢٢٢

فهم بمسيرته بلايات يترآيه يرى أن الله سبحانه اصبح لإنسان هابس
انفس الأماره بنومه ، وروده بالقوى التي تساعد في حير هذا
لأصحابه ومؤيد في الاحتفاظ بكون الإيمان والوحيد التي روده بها فعمل
التمت غريها ، وأمد بها عندها من المراءى ولأذكره أعمل النفس وأعياها
أيضا ما يتعدى ما عمل القلب كالأخلاص والوكل ولأدبه والعرف
ومحبه الله ورسوله ﷺ ، من جانب ما يتعدى ما يحوارح على خلاصه كالصلاه
والتركة والصيام والحج والسجاده لأمر بالمعروف ونهي عن المنكر
وقد أكرم الله الإنسان بالنفس المطمئنه ^(١٦) وهي نفس واحدة تكون أمرة ، ثم
نوامه معتمده ، وهي عايه كمابها ^(١٧) صلاحها ^(١٨)

وإذا نظر الإنسان بأجباره الأصحاب بسراج ^(١٩) فقد فاز بأكمل الثواب وهو
الصور به صواب الله ، والنظر إلى وجهه ، ومجاورته في محله ^(٢٠)
ومن حلال المني يصوي في ندي ، صعه من القيم يد بآل صابر العوده
وهي ^(٢١) تيقظه ، غلبت نفس جيد من عفتها مستدكر ما كانت عنه في
الغطره من الإيمان والوحيد ، وبطل يختار بعقدت التي بصعها [بليس] إذ
يتمن الأبله في عدونه ، فلا يعبر الإنسان فيدخل عليه من الأنواب التي هي
من نعمه وطبعه ^(٢٢)

وعند يحقق من صعوبة هذا لاسلا أو لأصحاب إن المربطه في الدار
المناسيبه جداً ، فيسفي على نفس ألا تضعف عن ملاحظه فغير الوفاء
وسرعه انقضائه ، وهي سقل بين مارب لعبودية ^(٢٣)

(١٦) من القيم ، الروح : من ٢٢٦

(١٧) من القيم ، الروح : من ٢٢٧

(١٨) من القيم ، الطاهر الصبي : (ص ١٤)

(١٩) ص ١٤

(٢٠) من القيم ، الطاهر الصبي : (ص ٢٢)

وقد جاهد ابن القيم هذه المنابر ووضعها في سق صولي كما يتضح فيما بعد

منازل العبودية:

عكف ابن القيم على كتاب الله وفي لأصاري منازل السالكين فصاحب مع أفكاره، وشرح معانيه وسلك الطريق مع الصوفية، متبعاً، باصطلاحاتهم، عارفاً بدقائق أحوالهم، فانتقل من مقدم إلى مقام مفسراً وموضحاً تفسيراتهم لمحمدية، وهو إما مؤيداً، وإما معارفاً

وفي تعريفه للأحوال يرى أنها الواردات والمزالات، ثم أصبح مقامات الإحسان ممكنة وثبتت من غير اتصال^(١)

«لأن كان الصوفية قد تزجوا على تقسيم منازل السير إلى أحوال ومقامات، وهو من بينهم، واعتبروا لأحوال مؤقته ومقدمة للمدارج المتصرفة بدارهم والبقاء، فإن شجعت قد أسببت بها ما أسماه «منازل العبودية»

وهي عند هذا فإنه لم يحرج عن اصطلاحاتهم التقديرية، إلا في الحالات التي كان يفضل فيها المسائل ويضع بها الفروع، مع إدخاله لعدم المحبة في معظم المقامات الأخرى، ويجتاز الصلابة بينها: كالصبر والتوكل والبرص، والرهط بين منزلة المحبة والجهاد كما يأتي

بهذا، يجدر أن نلاحظ أنه اهتمام بالخصائص المميزة للالتجاء الصوفي بها، حيث يظهر في ترتيبه منازل العبودية وتسميته لها كل على حدة

من ذلك مثلاً عدم تسمية بعضة المدارج وعندها^(٢)، وجعله مقام المحبة حتماً لأغلب المقامات الأخرى: كالمعرفة والخوف والرجاء والإرادة^(٣)،

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، ص ٣٥

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، (١٦/١٧٦)

(٣) كتاب الصلاة، ص ٦٦

بل، مبررة المحبة هي الروح والمضاعف التي متى حبس منها فهي كالجمود الذي لا روح فيه^(١)

ولاس القيم رأي في توضيح كثرة الانتقال من مقام إلى مقام، مستعينا بآب كسار السير الحسي بحيث ينقل فيها مسائل من حال إلى حال، لأن هذا معال^(٢)

ولكنه يعود في موضع آخر فيرتد مدار العبودية معطيا رباها معنى حيا، فيقول: «ذكر ربنا غير مستحي، بل مستحسن» بحسب ريب السير الحسي؛ ليكون ذلك أقرب إلى نزيق المعقول من العيشة بالحواس^(٣).

واسبق أن بنظرنا في تفسيره للمدار، ومعنى الوصول، والدرى والإسار فيصبح لنا أنه يعد موقفاً واحداً فهو بكر حواس المسائل بالانتقال من مقام إلى مقام، لأن هذا لا يمكن تحقيقه، ولكن الحس بالمعنى الثاني يعني بقصدته هو النجوة الدوفية، حيث يفرق فيه السائل بين حال وحال مقام ومقام.

ومما يرجح هذا التفسير، أنه يرى أن الثغور هي لله بالهمة فمس الثغور حركة، ونكسها عنكم ف وجميع القلب على لإيمان بالله، ومحبه، وخشيت، وأفضل العبادات إن هي التي اجتمع به على لله ودوام ذكره بالقلب واللسان، ولاستعمال بمراقبته، دون كل ما فيه غفيل بقلب وشيئة له، وقد تحكم القلب على المحبه، عنكم الجوارح على الإخلاص به والطاعة وبتابعه^(٤)

(١) مدارج السالكين: (٣/٣)

(٢) مدارج السالكين: (١/١٣٣).

(٣) بين القيم، مدارج السالكين: (١/١٣٩).

(٤) نفسه (ص ٨٦).

(٥) كتابه الطوائف: (ص ١٨٦).

وبعد أن يذكر المصارف وعددها عند التصوفية، يوضح أن القرب في هذه المراتب كدني، بسبب قرب مسافة حسبة أو لا مهادسة بل هو قرب حقيقي، وانزاعاً معالي فوق سمواته على عرشه، والعبد في الأرض^١

ويريد لأمر أيضاً حديثه عن الدون كأمر باطن لأن من بشر الإيمان فيه فإنه يدرك طعمه ويجد حلوه^٢ الإيمان طعم وحلاوة، ويعتق بهما ذوق ووجد^٣

وما دام هو أمر باطن، فإن العمل دليل عليه، ومصدق به، ومن هنا يسبب جهلاً من ضل أنه كالطعم والشراب نحسي بنعم^٤

تزيين مدارج العبودية:

سمعت ابن القيم يسم مدارج العبودية من الآيه ﴿إِنَّا تَخَوَّلْنَا﴾ ويبدو أنه وقع اختياره على اسم مدارج العبودية لكي يعبر عن المقامات تصوفية التي لابد من بعض من علال إسقاط الشكايك عند الوصول إلى مقام الفناء حيث لا يستحسن فيها المآلئك حسه ولا يستعجب سبه فأراد الشرح أن يؤكد العبودية لله، وأنه على العكس فكلمة العبد في مدارج العبودية، كالبعبودية أعظم، ولوحظ عليه منها أكثر وأكثر من انو حجب على من دونه^٥، وهذه السجدة التي توصل بينها هي في الحقيقة حركة رد فعل بس «وعم أنه يصل إلى مقام يستعظم عنه فيه استعده، وتعلم في وضح أنه رديف كذا باله ورسوله ﷺ

(١) مدارج السالكين، (٣) ٢٧٧

(٢) ص ٨٨

(٣) ابن القيم مدارج السالكين، ٣٦ ٨٨.

(٤) ابن القيم، مفتح السالكين، ١٠٤/١١

(٥) ص ٨١

وقد حاول أن يصحح ترتيباً منقطعاً بعدد ١٠٠ العبرية كما يروى مع نسبة على أنها ليست كذلك عند الجميع؛ لأنه قد يعرف من لأحد انساكنين أعني المقامات والأحوال في مدينة سيره فتصبح من حل الطريق على غيرها بصورة

يرى ابن القيم أن أولها هو (البقرة)، وهي «البر عرج برودة» الانتباه من ردة المعادين، وهي بمثابة روعة عظيمه العدا والحظوظ تعين على التسلوك وبها اتبع فصحرك همة إلى السر إلى الله لكي يعود إلى الأوطان إلى سبي منها ويرى في أيام السفر التي أوردتها الشيخ اتفاقاً مع قصة حلي أنه يلائم ميلاد، ولكنه من الشجرة، وخروجه من الجنة، فأراد ابن القيم أن يجعل أولها صواب العبرية، وهي البقرة، لكي يتبين الثالث إلى أن هذه الدب ليست دار القرار، وإنما وطنه هو سجنه، فيقول

فحي على جنات عدن فإنها مازل لأوسى، وفيها التعم
ولكننا سبي العدو، فهل ترى نعود إلى أوطاننا وسلم؟^{١٧}

ويشير في البيت الثاني إلى نعمته، وهو يلمس الذي سبي لإسكان وخرجه من وطنه، لأول، وهو الجنة

وكان الهروي، لأنصارى قد رأى في سورة البقرة أنها القصة لله المذكورة في قوله تعالى ﴿لَقَدْ قُلْنَا أَفْضَلُكُمْ يُوحِيْدًا أَنْ تَقُوْمُوا إِلَيْهِ سُبْحًا وَفَرْدًى﴾^{١٨} رباً [٤].

١٧- (ص ٢٣)

١٨- ابن القيم مدارج السالكين، ١/ ٢٢

١٩- نفسه (ص ١٤)

فقد استيقظ العبد، خسران به (الفكرة) وهي "نحوين المظروب نحو المظروب الذي قد استعد به مجملًا، وما يعتد به نصيبه، وطريق انصافه إليه".

ومنى صاحب فكرة حل وجه المبرنة الثالثة في منازل العبدية وهي (البصيرة) وهي نور في نفس. يصير به عبد مشاهد الحياة من انجبه والبار، والحساب والعقاب، كما أحبر به الغراب، فيه إني حقيقة يوم الأخرة وسرعة انقضاء الدنيا^{٢٦}

وتحقق مسائل بواسطة البصيرة - وهي نور يقذفه الله في قلبه من حقيقة ما دعت إليه نرس وكانه يشاهده رأي العين

وعند على ابن القمم هذا اتجاهه السلفي في شرحه بدرجات الثلاث بعبارة أولها في الأسماء والصفات، والثانية في الأمر والسعي، والثالثة في أنواعه والوعيد، فإنه يتقيد بمعرفة السبب من هذه المسائل ثلاث

أنه يجب لله تعالى بصفات الأعمال كما وردت في الكتاب والسنة، فتحقق تبصيره الزامة لبسات الذي يتقيد بهذا المسح، ويصبح عبد أضعف الناس بصيرة لهم من كلام الساجد المصنوع الذي دمه السلف^{٢٧}

والمرتبة الثانية لبصيرة هي البصيرة في الأمر والسعي، وعندها لا يقوم بفصل العبد شبهة "نعارضه عن غير الله وسببه، ولا شبهة يمنع من تقصيره ومثاله ولأحد به، ولا نصيب يربحه عن بدل الجهد في تلقي الأحكام من مشكاة المصروعين"^{٢٨}

(٢٦) ظه (ص ٢٣)

(٢٧) ظه (ص ٢٣)

(٢٨) ابن القيم مدارج السالكين: ٢٥

ثم يعرض في شرح الوعد والوعيد وهي المرمية الثالثة بتفسيره شارحاً الأدلة المؤيدة لقيام الله على كل نفس بما كتب له لهذا هو موجب الألوهية وبروبه والعدل والحكمة، وأن المعداد معلوم بالعص ويهتدي إلى مقامه بالوحي، فثبت أن بوعد والوعيد عن حق، وإنكاره أعجب من لإنسان وهو محض إنكار برب والكفر به والحد لألوهيته ومبره، وحكمته وعدله وسنطه^(١)

وبحسب قوة أنصيره وضعه في تكون القواعد، وهي بما عتويه حاشه بأهل الإيمان وأو سعية بسبب الجوخ^(٢) نسبه والحقوق، وهي مشتركة بين المؤمن والكافر^(٣)

فإن ما وصل السالف إلى الشبه ثم التبصر، أحد في (العقد) وصق (الإرادة)، وأعد العدة بذهجرة إلى الله وقطع العلائق المانعة به، وانقصد منسب إلى ثلاث مرات الأولى بقتضيم من بوجد والثانية قطع النسب الذي يعرفه عن بمقصود، والثالثة لا تعدد بغيره بيهتد به سالك ويصح ويقصد إجابة داعي الحكم الديني لأمره كلما دعاه، فإن للحكم في كل مسألة من مسائل العلم مذهباً للإيماد بها عهداً وعملاً^(٤)

أما حو المصارف عند من القيم فهو العزم وهو التقصد الجازم المحصل بالفعل^(٥)، ويحتاج فيه السالك إلى (محماسبة) يعرف عانه وما عتبه، هو يرى أن محاسبة من (النوبة) في مدرته، ببغ يذهب الهروي الأنصاري إلى العكس، بعداً بالنوبة لأعها عهداً أو من موارث السائر

١- نفس (ص ١٢٦)

٢- نفس (ص ٣)

٣- ابن القيم، مدارج السالكين (١/ ١٢٢)

٤- نفس (ص ٣٣)

وفي حذام هذا اثر تيب محم من شيع عيسى التنويه بشداجل هذه المعاديات؛
لأن (اللفظة) في كل مقام لا تفرق الساندين وكذلك (المصيرة) و(الإرادة)
(والهم م)، وإذا كانت (الفتوة) بعد أول المقدمات فهي آخروها أيضًا
من هذا، بين أن بين القيم شرك المعقولة في اصطلاحاتهم كان قريباً
من المذهب الصوفي السني بعدة

كما أنه يمثل أحد دوائر التصوف انساني وبسمانه الخاصة التي تحدد
مطرباته معالم ومجده كحاطه المقامات بمروره المحبة، ويربطه بين الجهاد
والحب الإلهي، كما أنه يعارض الهروي في مسألة: سقاط لأسباب ويحدد منها
مواقع وسقط، ويناقش أيضًا فكرة انعم البدوي وامتناعه وله رأي في الزهد
طرحه أثناء بحثه في المقارنة بين العبي اسدكر والفقيه الفاضل

وهذا ما سحاو أن ندرسه بشيء من التفصيل

(١) هوية المحبة:

إن أبرز بقم عندما كتب في نظرية المحبة كان يضع أمامه -وشأنه في
هذا شأن الحبيب جيقاً- مصادر كتاب النصوص المعقولة عن أفلاطون
وأرسطو مصب عيه عندما عالج انجب الإنسي، وربما تأثر بهذه النصوص
حين صاغ مبره الحب لإلهي في احدى كتابه (دراسة صحيح)، أنه بعض أدق
أورد فقرات عنى لسان كل من أفلاطون وأرسطو مثل جوب لأور (الحق
حرره النفس الفاعلة)^(٦)، وتعريف الذي لمعش بأنه «عني الحب من إدراك
عبود المحبوب» أو أنه «جهل عار من صلافة قدياً فارقة لا شغل به من
سجار» ولا هنة^(٧)

(٦) نفسه (ص ١٢٣)

(٧) ابن القيم «روية المصيرة» (ص ١٥ - ١٨٢،

(٣) مع (ص ٥)

وإذا ما بين القيم هنا كشأنه عندما يستحضر أقولاً لجابريوس في النص
مثلاً أو حسناً أو ذاك يرجع إلى لآراء في فيسب في (أرواح) بعد مدركها
البشره فإنه يقرب.

ولا نكد نجد من تكلم فيها، ولا يظهر فيها من كشمه بناس بفائل ولا عي
عائل^١

وإذا كان الشرح يشرح ما عرفت لأصحاب الأئمة إليها عندما تناول موصوف
محبته، فإنه فعل حدث عندما بحث انجدا لإنساني في كتابه (أرواحه) محبين،
أما ندراسة بر كسبه موضوعات كتبه لأخرى، فإننا نراه يضع المحبة الإلهية
وفي نبعائش (إسلاميه، حيث تظهر بنصوص القرآن والأحاديث كصعب
بالتعريفات النبوية عامة والمجتمعة خاصة

ويظهر الأهل الإسلامي بوصف عندما يصرح بأن الله - سبحانه وتعالى
حتى الحق بعبادة هذه العبادة الجامعة بمحبته وطاعته والخضوع به وهو
هو الحق الذي علمت به السموات والأرض، وهو غايه محبين ولأمر^٢ "أما
كان الله هو المحبوب بعبادته، فإن المقصود بهذه المحبة هو بعبادته أو أمر حتى
يحق كمال المحبة، فإن أصبح المعرفة بالله وأمره وأسمائه وخصائه يؤدي
إلى تجريد لا نقياد به ومرسونه ^٣ دون ما هو^٤

وما يوضح أيضاً المقصود بحب الله بعبادته، هو اقتران المحبة بالتوكل
والإذابة، والسيب والتمويض، وغيرها من منازب العبودية، حتى يصح انساب
إلى ربه في طريق المعاجز

١ - انتهى في إتمام القرآن

٢ - ابن القيم (الروح) ص ٣٨

٣ - ابن القيم (مدارج السالكين) ٦ ٥

٤ - ابن القيم (القرآن) ص ٤٨

وإن الصورة الأخرى التي يجزم أن النقيم فيها لإسناد كالمسافر نكتفئ
عن إتمامه العبد ما يعمل من أجهده، فيعود - في سق حرق فيجعل لأرباب الله
في كل وقت هجرين: أحدهم إلى الله بطلب وانسحاب والعبودية وما يهيئ
من باقي الممارس التي يعرفها الصوفية، و بهجرة ثنائيه، من رسوله ﷺ
في حركته وسكنه المظهره و ساعته، بحيث تكون موافقه لشرعه الذي هو
تفضيل محاب الله ومرفضاته^(١).

وهكذا، ومن يسر المسيح انفعيه^(٢) وأمر الشرع - وهو يرسم الطريق الموصل
إلى محبة الله بداته التي يهدف منها إلى تحقيق للمحبة الصادقة، ولا يصل إليها
بمالمث إلا بجوار أنواع الابتلاء المختلفة - ولا سعة الجهد - فيظهر عدل
من يحب الله بداته فيلزم من أجهه أعر النصحيات واعلاها - وهي انفس -
أو غيره الذي يجمع في «معتوقاته من المأكول والمشرب والصكح و تزيينه،
فإن أعطي منها رضى وإن منع منها سحره^(٣)».

رئيس كتاب ابن القيم قد علق بدهه شيء من المؤثرات لأعلامه وهو
يكتب عن الحب بشيء كظاهرة إنسانية، ثم كمرحبه يرتقي فيها نحو إلى
محبة الله^(٤) فإن حقيقة الأمر كما يرى أساتذة الدكتور الشارح قد قد يقع
الحاضر على الحاضر، ولكن في سق إسلامي بديع^(٥).

ريكن من هذا النسق الإسلامي إذ هو سعة ديرة البحث نكي تشمل
مستويات الشيخ لأحرى التي تلمس بطريقه الحب الإلهي - من جنب كتابه
(روضة نصحين)^(٦) ويعني بها طريق انهجريين ومبارج السالكين

١- النقيم (طريق الهجرين وارب السعاديين) ص ١١

٢- ابن القيم (طريق الهجرين) (ص ١٥)

٣- فاليند: «الر ملاطوي في بحره حب الذي ابن النقيم» (ص ٣٣٣) (كتاب التأديب).

٤- ص ١٠٠ (ص ٣٧٧)

كما أنه لا يستطيع أن يتعاضد في هذا الصدد عن مضمون أحد مؤلفاته التي عالجت نظرية الحب من موقف جديد - وهو موقف الاقتداء بالموسون ^١ فإنه إذا أراد الصريح في كتاب أراد إيماده كنه حول مصاحبه الرسول في كل مره حل حياته

و سمحه من يعني الاقتداء أيضاً، فهي بسب بروعة محور الجمال، ولكنها طلبه المتكبر بتكميل أمره

من سمحة هي نقطة البداية التي يقترن فيها النظر بالعمل، ومع يكن الأفلاطون فطناً يعرف المبادئ وليس نظوره الأله هي كالتصور الإسلامي، وما كانت فكرته عن السمحة الإلهية تهدف إلى ما يرمي إليه ابن انقيم عن حب الله مدانه في مثل هذه، وهذا أمر معلوم بالاعتبار والاستغناء أن كل من أحب شيئاً دون الله يعبر الله إلى عصرته أكثر من سمحه، وعنده أعظم من عزمه^٢، فحب الله لدانه مرادى بمافاً المحب عن سعادته في تأليهه وعبادته وحده، وتنفسه أو مره^٣ لأحب مره العيو^٤

وقد نقر انقماش الشيخ السنفي في المحبة الإلهية بنأزله بأشعار عشق الصوفية التي كانت مملأ انقماش الإسلامي في عصره^٥، لا أن مرجع أبص معرفته بتراب الرهد والصوفية الأوائل^٦ قد تحدث بلاشك في المحبة يعوم أحمد من أبي الحواري^٧ من أحب أن يعرف يشي من الخير أو يدكر به فقد أشرف في هادته^٨ لأن من عكده على المحبة لا يحب أن يرى خدمته سوى

١ ابن القيم «طريق المحرير» ص ١٧٣

٢ عصبه (ص ٧)

٣ د الباز «انظر الأفلاطون في نظرية الحب الإنساني» ص ٣٣

محبوبه^{١٢} يقول رويس البغدادي (٣٠٣هـ) «من أحب لمعوس بنفس المعوس
إليه محبوبه»^{١٣}، وهو ما يتفق مع ما سبق أن رأينا من رأي ابن القيم عن أثر المحبة
بغير الله وما يعود به على صاحبها من بقدر.

وعرف المحبين عن المحبة بأنها «أن تحب الله في عبادته، وتكره
ما يكرهه الله تعالى في عبادته»^{١٤} حيث يتمثل بفض مع ما يذهب إليه البغدادي في
كلامه عن المحبة: «وإن أحب إلى موافقة في جميع الأحوال»^{١٥}

«لا يصح مد مع رباط العسل المحبة التي يؤكد ابن القيم مراراً
ويصيح حب الله لذاته سبحانه المدخول في صاعته والعكوف على عبادته فذلك
أسلاً لنفسه، شح لا لجملة «فتمت عشق الخواص»^{١٦}

إن أعني المحبة عند «هي التي يرتفع إليها السالك الحقيقي متى
دخل حقاً في رمة المحبين هو الذي يجب إدراكه من الأعداء التي يريد
الأعداء على العو. أريد أن بعد أواخر ربي حبث كانت وأبى كانت حالة
ما يجب، مقتضيه ما تقتضيت، جمعي أو فرقي، بس بي مراد، لا تفيد
وانقيام بأدائها

وإن أحب أواخر مررب تعالى يقتضي انجها، فيظهر فيه الحب الحقيقي،

الذي يدل الروح في سبيل محبوبه

(١) السعي «طبقات الصوفية» (ص ١٠٠).

(٢) السعي «طبقات الصوفية» (ص ٨٤).

(٣) نفسه (ص ١٦٣).

(٤) نفسه (ص ١٨٤).

(٥) ابن القيم، «الروح» (ص ٢٣٢).

(٦) ابن القيم، «طريق الكبريت» (ص ٢٢٧).

أب علاقته الجهاد بالمحبة

مر بنا أن ابن القيم خصص مشهد الجهاد كأحد بمشاهد التي يرى فيها العبد مصيبه من أدبي العبر، لأنه لا بد أن يلاحظ لأدى من جهاده في سبيل الله وأمرهم بما معروف ومبهم عن المنكر، وإقامه دين الله وعلاء كلمته^(١) والحق أن المصباح يفكر استعفي يلاحظ مبدأ جهاده لإعلاء سلطان الله تعالى فربخ في عقود شيوخ المدرسة وموسمهم لأهم أخصص في العكوى على التراث الإسلامي رعمفوا فيه ودرسوه جباة فجاءت عبائهم انعكاث بعد عرقه وبنموه، وما يحتو أحد مؤلفات السلفيين من ذكر الجهاد، في كتب تنصو فبهم ورهادهم.

وبما هو ابن القيم يعالج موضوع جهاد في أكثر من مؤلف وينتاع شيعه في محاد جهاد دليلاً حقيقياً لمحبة الله فيجعل الجهاد محور عبوديه لله «فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه»^(٢) وفي حديثه عن «فصل الأعصاب يذهب إلى أن الأعصاب تتماصل بحسب أركانها» فأفصل بحباده في وقت أشجهد الجهاد، وبك إلى تردد لأوراد من صلاة الليل وصيام النهار، بل هو يركب إتمام صلاة العرصر، كما في حابه لأمن^(٣)، وهو قد يعني أفضمة جهاد في الحابه بي يصبغ بها لرض عبي على كل مصمم حيث يفضي بقدره المذبح بدم الكافه برحب الجهاد أجل هذا يعني على أتباع مذهب وحده أنه جود قلوبهم بأب لإسكار بعد

ابن القيم، «منازع الكفر» ١٦ (٣٢)

(١) نكته (٩٦/٢)

(٢) نكته (٨٦/١٢)

من رعونات لأعني بمعجونه يرغم « أن العارف لا ينكر منكراً لا مبصراً،
بسر الله في القدوة »

وسيج جاليناً لأن شرح ابن عمه برأيه في عقد نظريه الجهرية : فإن به
نوصفه - ونعني معه في معناه الشديد من وعظه لإنكار بأنه من رعونات
العمر : لأن البرس الذين يعظم الله كاذب جميعاً فليس بالإنكار على أنهم
أشد الإنكار ، وإذ حصص رسول الله صمد الله عليه بالذات برأيه
يشدد في الأخذ بمدأ لأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نحو « إن الناس
إذا تركوا أو شئت أن يعظم الله بعباد من عنده »

والجهاد إذن هو معصود شريعته ، وهو يشمل لإنكار يابيد : لإنكار
بذاته ، وإذ كان الصوفية يحدثوا كثيراً عن الذكر وقضيه ، فإن شيعه
لا يعارضهم في ذلك ، وبك يري في الحديث « إن عبدي كل عبدي الذي
يذكرني وهو ملاق عمر » - « هر فصل تحفظ في العصيل بين تذكر
المجاهد : فإن الذكر بمجاهد أفضل من تذكر بلا جهاد » ، كذلك يسهب
في شرح الآيات المسألة على أهمية الجهاد ، في مثل قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ أَكْبَرُ ﴾
﴿ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ سَاءَ مَا يَصْنَعُونَ ﴾ ﴿ وَاللَّهُ أَكْبَرُ ﴾
يؤكد الله سبحانه بدموع الذين يعجبون بقوسهم في صلبه أن المعه هي
النس فكيف يعنى صلبه الصغيره عن هذا بعد المرم مع الله بعمد ما يراه
من الغب والعشاق ؟ يجب أن القيم على ذلك بقوله « لانه سم يسعد ما يؤول

١) ابن القيم ، ممدوح السالكين : (١٢٣ / ٣)

٢) ممدوح السالكين : (٢٣ / ٣)

٣) ابن القيم ، الواس الصيب من تكلم الطيب ، ص ٥

٤) حاشي الا ، ح إلى بلاد الأندلس : ص ٤

إليه من العواقب الحميدة والعقوبات التي إليها تدبى المستمعون وفيه ناس من الصنفين^١

وهكذا لم يترك شفا حبيباً من الجوانب في موضوع الجهاد إلا وعرضه بإضافته وإسهابه، ونحن من أجمع الصور التي قدم فيها شخصية الصالحين صبوراً المحب الحقيقي لله، قد كان دليل المحبة الصحيحة هو تقديم الروح والعقل في سبيل المحبوب، فالمحبة المحق الذي لا تسعى المحبة إلا به، وكل محبة سوى محبة فالمحبة به ناطقة أولي بأن يشرع بعبدته الجهاد الذي هو غاية ما يقترب من به، بهمهم وريهم^٢

وهذا مراد يخلص الصالح لا يترك شر بطريقه المحبة عند أهل طوبى؛ لأنه يربط المحبة بالناس لإسلامي وحده، فإن المحبة ترحم من مآذ العرائض، وناس دفع عند ترك الصالحين وجميع لا يجمع من لا يبدد روحه^٣

وجاء التوصل بين ظاهرة الأسباب وباطنها:

بما يعلم أن الإمام نعم بن مال يزعم أن الأسباب ورب كان عبثاً ما به وي أنصاري الذي ردد افكره في المجاز الصوفي بكتنه (مبارك الساترين) ومن وراء ستار لأصطلاحات الصوفية أو هكذا فهم بن بيم من في أكثر من موضع، هو يقرب في باب العيس) به ١ سه لثلاثة مدد، أو به نفس نحن سبحانه نكون على أهل نعرفه، وهو بعينه الكوائن بالأسباب ولأماكن ولأحياء ومعدله المعارف بالوصائط، والتقصيد بالمحجج ولأحكام بالعدل، ولأبناهم بالحياة؛ المثوية بالعباد^٤

١ سئل عن قوله تعالى: "سبح"

(٢) مفتاح دار السعادة (١/٢٦)

(٣) الفوائد (٧٢)

٤ في العلم مدارج السالكين ٣/ ٣٩٤

وإذا كان نعم الي قد من موضوع بعد العلية إلى مكتب المصطفى، وهو العلم لطبيعي^١ فبها نكتب في دائره الصوفيه محتل مكتب البارز لا سيما في التحامها مع مقام التوكل

يقول ابن رقم^٢ «وشر التوكل وحقيقته هم اعتماد القلب على الله وحده، فلا يصدر مباشرة الأسباب مع حلول نقب من الاعتماد عليها»^٣ وهذا فهو بهار من الهروي شدة في عبارته لأنه الذكر، يد يرى أن العرف بل^٤ سائر كتب الله، نعمت عقوب الكوثر بالأسباب، ولأماكن والأحاييس^٥ يقع ما ذكره لأنصاري، تم يستطرد معنفاً «فإن كان هذا بديها عاد الوحي» والشرع ونكتب «النية مبيت»^٦

وربما كان عصر الهروي في تكسر الأسباب هو رحته في الرد على نقديهم، فإن جاء هذا الموقف إلى الطرف المضاد لهم، فذكر تأثير الأسباب بكذا^٧ ما، فقد مع غيره «من المبيت حة يفعل الله لإحراق، وإعراق، وإحراق ضد ملافة النار، ونماء، والحديد، لأيهما»^٨

ويعود مع ابن العلم بتكسر آراء صاحب (مبارك الساترين) الذي ردد قوله بإسقاط لأسباب في مواضع أخرى من كتابه، منها ما ذكره تحت اسم مقام المحمح^٩ «محو لا أن يستند على صحه ما ذهب إليه بقوله تعالى ﴿وَمِمَّنْ رَمَيْتَ إِلَهُمَّ وَيَكُنَّ اللَّهُ يَمِينٌ﴾ [الأنفال: ١٧]

١ الدكتور النصار دماذج الجهاد رقم ٥٧. ٢. ويذكر أستاذ في كتابه هذا من أدبيات سحر ثلاثة من فلاسفة العرب ينسب إلى نقد المبدأ بمناهج الأرسططاليين وهم زكريا بن بركلي وغيرهم (ص ١٦٧)

٣ ابن رقم «الفوائد» ص ٨٠

٤ ابن القيم إقناع السالكين (١٠٦/٣)

٥ لغة (ص ٤)

٦ ابن القيم إقناع السالكين (ص ٤٢٦)

إلى هذه الآية التي فهمها البعض على أنها حصل في نجر لأهلها بعد عن
 طلب فعل الرسول ﷺ في الله تعالى، لكن من القيم يجب أن هذه
 تفهم خاطئة لأنه لو صح لا يظهر أن إلى العود بأن لأفعال كنها حصة بعد،
 لتعسير مسوونه في أنه ظنك فيقاد ما صديقه وما صحت ثم صديقه
 ولا فعمل كل فعل رد فعله وبكس الله فعل

أما تفسير الصحيح لآية السالمة الذكر فون برسوا - همدان الله
 عليه رمي المشركين يحده من الجحيم يوم يدر أوصابهم جميعاً. فرد
 ما عرف أن هذه الترمية لا تصل بطلانها وحدها إلى عرخصها بمجرد إظهارها
 من لأبد من فوه أكبر لكي تفصل إلى هدفها بعيد مع القدرة يضاف على
 صانه كافة بمشركين، فهم أن الآية تعني أن الترمي به بفعل سبي ﷺ
 وأوصيه الله إلى لأعداء والذيل له سبحانه - يقول في آية نفسها
 ﴿فَلَمْ يَكُونُوا لَكَ اللَّهُ هَاهُنَا﴾ وبعدها - سبحانه وتعالى أقام حجاباً
 طاهره كدهج المشركين، وبني دفعهم وإهلاكهم بأسات باطنه عبر لأسباب
 التي يظهر بناسه فكان ما حصل من الهزيمة والنقل والسرقة مضافاً إليه وبه
 ﴿وَهُوَ سَيَرُّ الْمُتَضَمِّنِينَ﴾

ومر هذا العصر فهم أنه يقسم لأسباب إلى ظهري وباطني، فأنبأ الأوس
 للإرادة الإسلامية، وأرجع أن في الله تعالى كيف يعود إلى لتدبير فكره حد
 كرمه عن توحيد الحاصه وهو عده [مقاطع لأسباب الظاهرة]^{٢٤}
 والمحق أن هذا التفسير معه إلى صديقه (متنود السائرين)، وقد حاول
 من القسم العنود على ما راب للمهروي في هذا النوع وفسر بأحد احتماليين

٢٤ يعني بالتفسير والضميمة

٢٥ (المتنود ص ٢٦)

٢٦ (على السهم ص ١٩٤)

بأنه زاد بالأسباب الظاهرة بشاهدها وبظهرها لم يبق تأثيرها مع مباشرها
هذه الحادثة لا سبب لها، أو أنه أراد عزل حركات والأعمال - أي
لأسباب الظاهرة عن السجاس والنجاة فهي بسببها سبباً في النجاة، ثم
يقول شبعان: «وعني التفسير هو غير محصل» ويعود فيؤكد أن سبب
لأسباب ليس من التوحيد بل من إلهام الله وأمره وإزالته في مذهبها التي
أمرها الله بها هو محقق بتوحيد وعبودية»^{١٤}

وتكرر ينبغي على من يقيم بعد تقدمه معياراً لصاحب (مبارك الدين)
أن يوضح ما به في الأسباب بعد تبيينها إلى هاهنا وبهاذا يقول: «فمع
مع الأسباب حب أم لا بالوقوف معها، وطرفها حب أم لا بفارقها،
كما هو حال الحقل وهو في ملك الله من المنجيين حباً غير من به حقل
أقوى لأسباب قد أنبأ حجة» فمن هذا الباب فلا

وهل هذه العلة توسط بالأسباب هي التي تسمى وقوع المعجرات - كما في
المنار الذي قدمه مسهب بإبطاله عن الإحراق في قصة إبراهيم بن جابر
مع وصف الأسباب في لأطراف الذي رسمه من نعيم بحيث ينبغي لا يعود فوق
لتيقن بأن من فعل الله، وهذا هو الرأي السعدي بسبب إذ يقول: «وإنها حيث
درست بطور» إلى من أمرها بيديه، والتعب أنها النجاة بعد المعجرات إلى تنعيم
ما أمر به، وبتحديق بحوله وإزاعها حق رعايتها»^{١٥}

وإنها يستخدم اصطلاح شيوخ لأشاعرة الذين عيرو بها عن موقفهم
في إنكار العلية الأرستطالية وسنجد لبطرية العادة وجريانها»^{١٦}

١٤ - المصدر ص ٩٤

١٥ - المرجع السابق وفي الصفحة

١٦ - مدارج السالكين: ١٣٦/٩٤

١٧ - المنهج المنهج البحث ص ٢٧

(د) الكشف

يورد ابن القيم أكثر من ٢٠ نهروي الأعصاري، ومنها ما يتعلق بفكره أو المكنشف، وقد أنب هذه لأه منارة، فهي نارة مرتبطة بالوحي، ونارة أخرى يحاول تفسيرها بالإيجاء للأب، كما يعطيها معنى العلم المادي والأصل عنه في نظرية المعرفة الذي يوجد فيها العلاقة بين العلم والتطبيق هو أو أميد كل علم نظري، وعمل حسابي هو الحائط والافتكار، فوجدت في جسد التصورات، والتصورات تدعو إلى الإزاداة نقصي وهو العمل، وكثرة تكراره تعطي العلاقة^١

أما المكنشفة بصحبه - كما يعرف ابن القيم - هي العلوم يحدتها الرب سبحانه وتعالى في قلب العبد، ويضعها به على أمور يحكي على خبره^٢ وهذا الكشف على ما يحاول شيخنا تفسيره - يتقرب في درجاته بالدرجته الأولى المكنشفة هي الوحي الذي يحصل به الأسباب ذات معنى ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ بِمَا تُرِيدُ﴾ النعم، ثم ينفذ في الدرجة الكشفية بمصالح مكنشاته ومعيده الشيطان.

وكذا ابن القيم على وعي متمكن أن يحدث من دعوي طائفة يحب نشر الكشف وبما هو الولايه قصيد حدوده بصلة قاطمة تدلله حتى ضروره اقتاع الشريعة يحد من حظوره التوسع في هذا المعنى، فالمكشف الصالح ان يحد الحق الذي بحث الله في سورة التوبة وبما كتبه مائة مئة رجوع إرادة القلب في يدور معه وجوداً وغياباً^٣

١ ابن القيم، مفاتيح (ص ٦٤)

٢ ابن القيم، مدارج السالكين (٣/ ٢٢٣، ٢٢٤)

٣ ابن القيم، مدارج السالكين (٣/ ٢٢٦)

هذا كما يتضح (بعدم) فليس لأحد أن يدعي كفاً فعل ابن عربي مثلاً
بأن نليه حدثه عن ربه وبأن يحوّل مصاديقه بما يخص عليه الكتاب والسنة
والعدم الحقيقي هو الحاصل بالشواهد والأدلة، وما غير ذلك فليس
بعدم فالعدم النسبي (إدب) هو ما قام الدليل الصحيح عنه إنه جاء من
عبد الله عفى عن سائر ربه، فوجد كان الله - سبحانه وتعالى - قد أبدى ربه
بالأذن والبرهين على صفة رسالته وإتيانهم من عبد الله، فلا مجال بعدهم
مهما بلغ به درجه انولايه بحديث بما يسمح بهم كما فعل أصحاب مذهب
وحده اتوا حوزة الدين نكتموا في الإيمان والسلوك والأساس والمصاديق برغم أنه
علم لذي

ومن عدم الذي يرغمه هؤلاء هو من لدن أنفسهم أي من عند أنفسهم
لا من عند الله، وقد وصفهم الله بقوله ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مَا هُوَ مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ﴾ وال عمران ٧٨. وبوجه ﴿وَمَنْ أَظْفَرُ بِمَنْ أَمَرَ عَلَى اللَّهِ كُتُوبًا﴾ ﴿أَوْ قَالَ
أَوْحَى إِلَيْنَا وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ كُتُوبًا﴾ (الأنعام ٢)

كذلك الحال بالنسبة (للإزادة) فقد حشي ابن القيم من الصوفية حزمه
الذين يعنون المحصورات ويغترّبون لأثام برغم تكشف الذي دفعهم
بهذه الأفعال

فإن الكشف الصحيح هو المستقيم بمراد مراتب النبي من عدمه، وهو
يظهر إلى نسب النبي دفعاً لاستخدام لفظ (النبي) بقول (وقوله) النبي
أحذر من مراده الكون، فمن كل ما في الكون موجب هذه الإزادة^(١)
ولكن ما هي الحجب التي تحجب بين العبد وبين الكشف؟

(١) ابن القيم مدارج السالكين ٥/ ٣٦، ٣٧، ٣٨

(٢) ابن القيم مدارج السالكين ٥/ ٣٦، ٣٧

(٣) ابن القيم مدارج السالكين ٥/ ٣٦، ٣٧

يقسم من الصيغ هذه المحجبة إلى أنواع ثلاثة منها العيس الذي يعني
نفسه، وهو ربه، فكذلك الرسول ﷺ يقول: «إِنَّهُ لَيَمَانُ عَيْي قَلْبِي وَإِيَّيْ
لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ أَكْثَرَ مِنْ مِائِينَ مَوْفَا» . والوَح الذي هو النعيم الذي يكون
للمؤمنين

يعني الثالث وهو من عيبه الشقوة بتأثير السوء؛ قال تعالى
﴿ تَلَّأَيْلَ رَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ نَكَارًا أَتِيكَ يُنُورُ ﴾ [المطعمين: ١١]

وبعد كان إجماع المحجب الحائله بين القلب وبين الله تعالى في أربعة
عناصر: عنصر العسر وعسر الشيطان، وعسر الدنيا، وعسر الأهوى^١ .
وبعد كان الصوغة مجمعين على أن النفس هي بحجاب الأكبر فقد
حازمو لإزالة حجاب النفس بوضوح في مقام المشاهدة، وبها ينبر لأمر
عليهم فيحسبون أنهم باعوه ولكنهم هيهات

وهو يجرم ابن القيم بأنه لا يصبح لأحد مقام المشاهدة فهو من أرواح
الصوفية، وإنما عليه ما يصل إليه العبد بشهود^٢ كما ذكر ذلك سببي
المشهور بشاهدانه، والذي يعني مشاهدته الحق وصحح بأن لعباده شاهد
الحق في جسمه.

والمقصود بشاهد الحق أن يعبد على انغوب الصداقة العارفة الصافية
من ذكره ومحبه وجلاله وعظمته وموثيره بحيث يكون ذلك حاضراً فيها،
مشهداً لها غير غائب عنها^٣

(١) أبو القحافة مدارج السالكين: (ص ٢٢٣)

(٢) ابن القيم نفس المرجع: (ص ٢٢٤)

(٣) ابن القيم المصدر نفسه (ص ٦٦)

(٤) ابن القيم مدارج السالكين: (٣ ٦٦)

ومع هذا فإنه لا بد من تكثيف البحث لبحثه

١٤. تعني الشكر والمقبر الصابر

كان هذا الموضوع مثار جدل طويل بين العلماء - بمصداق - ركب العربي
شأن يؤيد الصبر الزائد لأنه ينفي مع محاسنهم في انسلوك وقد لأمه - ب - يقب
ال - بم - وقد أثار الأمر في المسألة من بجانبين وهما فيها من مفرقين -
ونكسر لعمريه: الأول - ولا غيب - والثاني وأهل الحديث والنسب - شعور
معناه وحقيقتها للامس كذاهم^{٢١}

وقد وقع عالمنا أمام هذا بحث طويلًا وعرضه من كافة جوانبه بعبارة
محتل موقفه نقاضي العدد الذي يقدم أدلة كل منهما بحياد تام ثم يتضح
لنا عن رأيه في النهاية وينصهر حكمًا عادلًا وكس بعد تفكير وبحث طويل
لأنه ليس من السهل ابتداء الموضوع في سهم به ويسر - فانظر هناك مكافئ
من حيث تقديم الأدلة التي يمكن دفعها من الكتاب والمساهمة والآثار والأخبار
وبذلك يظهر بمناظر كذا في الطائفتين^{٢٢}

وهي من الضروري عند مقارنته حادثة بين مهج شيخ وباحث
آخر حديث - هو المستشرق جولد تمبر - الذي أعده بحث الموضوع
ولم يصرح به بجانبه فاليس عليه الأمر وعلى أن روح الزهد يدان بمصداق مع
التقدم الحضاري بمصداق - وذهب إلى أنه كلما مالبت الحداثة انما هي بحور
انفصال تصادية والحلا الدنيوية كلما وجد هؤلاء الذين شررو مثل علف

٢١) رقم (٣) ١٨٨

٢٢) أير القيم عدة الصابرين (ص ١٤٦)

٢٣) نفس المصدر (ص ١٤٦)

لإسلامية. وثبت في مائة مصدر لأول - أسبأ، وبو عث بدفعهم في إنداء
 سحاجهم لأعهم مرفا حاش لا يحيدون عدا، وهم بد كل عاية ديرة
 وفي صوء هذه سعة أحده دعه و عثر الدفون بشو م الكبره التي
 علمها المحيدون وهو بعهد بعض صحبه فيقو موان نقارن لأخبار
 العنانم لينهل وتعرفه الدهشة التي يفتها في نفسه الموف على المقادير الكبيرة
 في مسهل محيدون بو عون خ

! لم يكن الأمر يحتاج إلى هذه الدهشة لو فحص جوده بسهر جمع
 بجانيي فمد حظه لا يرجع إلى مدونه بل منه على فكرة ساعه فحسبه
 لما يضل باضطدانه حلال لا ي في فاني علف بعض كذا الصحاح
 مما يساق مع مع انه هذا التي يحسب حوان بل منه علفهده، سيطرت عليه
 فكره بل هذا في بداء سادجه كم يصول لم هورب، و يسه في ان كر
 مر العقير و برهاد مدين ففصو هذا الطريق :- لأعبد ندين لم يحند
 بات من لا يحفظ بالأمر به بقون بل لم يسه في ان كلاً من محاسب يسه
 كما في ابن انعيم فيما ذكرناه بقاً في بصول حريجه من الكتاب و سه
 ربما يرجع خط هذا المصنف في في عدم فهمه روح الإسلام من حل هذا
 من ان الرهد عبد يستمبر لأوائ شنه بل رهد عدد برهيا و هذا خطه
 فالحق كم يعرف ابن عزم - أن مر السلف يصالح من حار لصال طهجد
 بدو لإلتاق و حريجه في و حوه بل كعد الرحمر في عمه بل غيره من مدسبر
 الصحاح و منهم من اختار بعض النقص كابي مر و حصة من الصحاح
 معه وهو لا يظرو في في فاف الدنيا حسو القهه^{٢١}

٢١ حو دسبو العبد ال بعه من ٤

٢٢ عس بعه من ٢١

٢٣ ابن القيم لأجلة الكبار في ٤ دحي ٢٢٧

ولما كان موقف كل منهما أحق بكثير من مجرد النظر إليه على أنه
المعقوب والمعقوب فإن حوزة بهيم سم ينطع الخرد إلى قلب الموضوع وحده
وسم يحسم عنه عاء اليجت العيين ندي آراءه اس نعيم بدوقف أمام وجهي
نظر نحاسين، يقول لاكل أمرين هللب موارنة بينهما ومعرفة الرجح
مهما على المرحوح فإن ذلك لا يمكن، لا بعد معرفة كل منهما

إن علاج موضوع الرهد بحب عنوان «العي الشاكر و تعير العباد»
على سادته إما يدب على عني عيني سم يعقل إنه حرد بهيم وإمثاله
من المستوفين الذين حصرو نظرية الرهد عد المسلمين في معبد عا عد
المسيحيين

إن ابن نعيم في معادته بموضوع ينحه إلى ابرار الأساس الحضاري
للإسلام بدعامة المادبة والوجدانية، فليس من وجهه نظر للإسلام إلا وسية
للأحد بأسباب رقم ده ونعيم كبات المجتمع للإسلامي كما سري سليمان
بن داود وكذلك أعب الصحابة كمو يرون م في أيديهم لله رعايه ووديعه
في أيديهم ابتلاهم به، ليعظر هن ينصرفون فيه بعرف بعد أم تصرف الملائك
الذين يعطون عوامهم ويمعون بهوامهم

ونظر نشج إلى رهد من وجهه نظر إسلاميه بحته حيث قسمه إلى رهد
في الحرم وهو عرض عين ورهد في الشبهات بحسب مراتبها، ورهد في
نقصه إلى أن انتقل من رهد الجامع بذلك كنه وهو الرهد قبل موي الله^(٢)
فيجمعه ه ومبة إلى أفضل العاداب في الجمعة على الله^٤

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢

(٢) ابن القيم: طريق النجاة، ص ٣

(٣) ابن القيم: المعاني، ص ٦١

(٤) مدارج السالكين، ١٩/ ٨٩

وتظهر ساحه لإيجابية بعد هذا الذي يعني ابن القيم عندما يراه يستشهد
بأحد النصوص التي سندها على ضرورة الاستمرار في العمل كمنه عن
طريق مو لاذ وبنائه ومعداة أعدائه. فإن الله - سبحانه - أوحى إلى نبي من أنبيائه
أن من نال الأمان إلا بعد أن رعدت في الدنيا فقد حصدته به النيران. وأما الاستمرار
في فقد كتب به نريد ولكن هذا عملنا فمائي عيب؟ فقد يارب واني
سيء بك عني؟ قال هل واليك في وبي أو عديت في عدو؟^{٢٥}

ومع ذلك في دراسة منهج العلمي الذي تبعه شعبنا في دراسة موضوع
العلمي ساكر، التقدير الفعالي حيث يقدم الموضوع الجديد بشكلًا جديدًا
ويصدر حكمه على ضوئها. وكان في إمكانه الفصل بينهما من انبعاثه
لأنه أخصها انبعاثه لله تعالى، ولكن ابن القيم العلم بممكن من عدم
البرهان وتحديد يعرفه بسأله يساهب لكي يوضح أولاً جميع الطرق
والتميل إلى القوة، بأن مراد اهتمام الشيخ بطرح قد العاش الصعود
الجوانب هو محاورته الإجابة على نسو الثاني

هل الإسلام دين زهد ورهبانية أم به يخص على التعامل مع الحياة والأحد
بأسباب التقدم والحضارة؟

نحن نبحث اهتمامه بأيراد موضوع في مدافع عن (بعض إشكالات) هو
حرفه من أن يؤدي ترك الأمور إلى ضعف المجتمع الإسلامي ونهوضه
هو في الحال أنه هوام بنيات وخطابات وبه قام محج والجهاد، وبه
حصل الإنفاق أثر حب والمستحب، وبه حصلت قربات على والوقف وبه
المساجد والخطوط وغيرها^{٢٦}

٢ من التيمم الإعلام نوفمبر ١٩٩٠ / ٢

٢٣ ابن القيم: هذا النصايرين ١، ص ٧٢

مكة يذكر ههنا حياء المجتهدات لإسلامه من بسبب عن الحال
يدعوى برهده^٢ إن النجاة بلاشك هي لغداهم بمقدمات القوة ووسائل العنة
والسعة، فيصبح مستمرون خاصين بمحفل إزائهم بغيرهم من أنهم
لصوب الرهات المطالبين برك الأجواب لعدائهم ورء ظهورهم

والحق كما يرى ابن القيم أن برهات المصنف في صفة من هو المعبر
عن روح الإسلام والمطبق لقواعده^٣ لأنه انصرف عن مبدأ إسلامي من أهله
المبادئ وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذلك أنه سطر عاداته
التي يعبر بها عن به في قوة ووضوح حيث يقول: «وإن الجهاد والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصيحه لله ورسوله ^{صلى الله عليه وسلم} وعنه ونصرته لله
ورسوله ودينه» فكانت هذه الواجبات تحضر بهم فصلًا عن أن يرموا
فعلهم، وفصلًا عن أن يعترفوا وأهل الناس دينًا ومقتهم من الله من برهده
الواجبات في برهده في الدنيا جميعًا^٤

ويعد ههنا وصحح به الطريق لتصبح عند ابن القيم، مدنا بالإنسان وسار
أهل حلقه، ثم ربه بالله، يو إلى الله من سطره معرفة: عبادته ومحبته،
ورد شيا استخدم المصنف القسري، قوة حارب إيجاد محل لشكته
لإنسان لأن الصيغة السرية مسممة على الحبر وشر^٥، أو بعبارة أخرى
روفت بمصنف لإسلامي ببر العقول وهداوه رئيس عند بدء الحق
فطر لإنسان عن معرفة به^٦ وبعد فإن دور الأنبياء عليهم السلام هو
تذكيره بالحق الذي أحده لله تعالى عليه حيدانه وعدم قصده على باقي
المخلوقات، وحبه بالخلقة، وأمره بدينه بالسجود له فأبى، رتب به الأكل
من سجود الصبي عنها، فخرج آدم هذه السلام من حبه، وفارقت

(١) نفس المصدر (ص ٢١)

(٢) ابن القيم مدارج السالكين ١/ ٢١٧

عكس لأفكاره تعاقبه حتى استولى داؤه على أولاده، فأرسل الطبيب نجيب
الدور، على أيدي أطباء موجودين ﴿هَافَا يَا بَيْتَكُمْ مَيَّ هَدَى فِي آتِغْ هَدَايْ
فَلَا يَصِيحُّ وَلَا يَشْتَقِي﴾ [الطه ٢٣]

ويظل شعاره ثابتاً مع إيمان مبدئياً بنفسه، ونجيب الإسلاميه كده
نحب نوره الإسلاميه، من أمراء هذا الجيش، وعقدوا عنكره شعبه لإيمان
المتعلقة بالجوارح - وهي العبادات. وشعبه الناطقه بتعلمه بالعباد

من استخدام عقلي نحش ونحوش يس من قبيل الاستعداد النعوي
لحسب، من أن من لقيم يعنى باختير ألقاطه بتدل على شعوره بهذه الحركة
الجمعية، يقول لحاكم الغرب، المصير بداني المهور الحرف قائمه وأنت أعز " ^١
رنا هات حرب طاحنه، وهي لأمرال سحلا ودولا، بي أن يسوي
أحدهم على الآخر "

وحتى في الموضع التي يجعل فيها الإسباب في موضع الاستعداد يمد
عنه النمو بهذه الحركة، فيمد في شبه انغمس والمعرفة، والإيمان، والمحبة
الطفا من يدى حدود، ظهر انفسه، ولكنه بأسرع من هذا لا يتسنى عليها معاد
لهي نمطين بعد فكرة من جديد، والمعرفة دائمة ماد من الحياة.

فقد عكس النفس بهذا استطاع [لأنه كعادته المقهور معذوب لأنه
بالحركة أحياناً] وقد نبت ونكس حركة سير مقهور، بعد أن كتب حركته
حركة أهير مستط "

^١ من الفهم: تعاقبه من ١٣٧

^٢ من الفهم: روح من ٢٢٧

^٣ من الفهم: لعمرك من ٤

من الفهم: مدارج السالكين ٢ ٨٩

٤ من الفهم: مدارج السالكين ٣ ٨٩

ويصير المركب بالإساء لأنه على سفر، والسيف سرعة الانقضاض، فهذا عاشر فيها، بل إنه أسير إبليس، فمحرق لإسناد شوقاً إلى الفكاك من أمره ليعود إلى وطنه - أي محبة - ومي «دار تعجب المطلق»^١

إن أسس ما في السجدة هو رؤية الله تعالى؛ حيث يعود لإسناد الظاهر إلى ربه محافظاً على ما في قلبه من كنوز الإيمان وشوحيه والإخلاص والمحبة والعظيم والعرافة^٢

وهو يساعد الإنسان على الاحتفاظ بهذه الكنوز، هو ثوم السحر والأسدلال بالآيات العينية المثبتة في حق تعالى ولإنسان نفسه، والآيات القولية السمعية المستفاد بالوحي عن طريق الأنبياء، فقد يوح سبحانه لأبيه نداء قلبه، وسور أفعاله ومفعولاته من أعظم لأدبه على ربوبته^٣

و لأمية عليهم السلام هم القدوة في سلوك الطريق إلى الله بعد لاوه من صعوبات وأحوال، وهنا يصرخ ابن القيم، وكأنه يذكر بالبدء منه بمعرفته للحسن أبيصري إدم البصرة، فيعني عن اللاهين اللاهين ضعف العزيمة ويتساءل

أين أنا وطريق؟

طريق تعنيه آدم ربح لأجله روح و في الدار الحين واصططع للديح (إسماعيل) وبيع يومئذ نفس بخص وبت في السجن بفتح سين، وشر باعتشار ركبته وفتح بريد المحصور بحبي، وقاسي الظر أبوب، وراة على

١ ابن القيم مدارج السالكين: ٤٦ - ٨

٢ ابن القيم دال ابن القيم من الكلم الطيب: ٦٧

٣ ابن القيم طريق السجدة: ٦٧

القدس سره
 السعداء بكاء داود، وسدر مع الخوخي عيسى، وعالج الفعر وداؤ أنواع الأذى
 محمد ﷺ

بمثل هذه الأراء وغيرها أصبحت كتب ابن النعمان التي تحدث فيها
 عن الأدواق والنعو جيدة الثبوت. تعر عن أحد التفسيرات التي لا غني عنها
 إذا نظرنا إلى الإسلام في شموله، وإساع بالمرته
 وسنقل بعد هذا الحديث عن المفيد الثاني لاسيما تعبه أيدي اتصال به ويعني
 صبه، وهو لا يبين مفتحاً



ثانيًا: ابن مفلح (٧٦٢هـ)

هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفلح، ثقة في المذهب الحنبلي حتى برع فيه ودرس وأفتى، باعتراف وصف وحدث وأُدر في الحكم من فاصي العصاة^(١) وتبعه ابن القسّم دية لما بحث فيه فثبت اعلم بمدح الأمام أحمد من ابن مفلح^(٢)

وإبن مفلح من تلاميذ ابن بويه الذين يقدرون على كثير وقال يداعبه بقوله «ما أصاب ابن مفلح من أمت مفلح»^(٣) وذكر يعقوبي أنه كان خبيرًا بمسائل شيعه حتى أن ابن القيم كان يرجمه في ذلك

كتب في الفقه وأصوله، وموقعه في أمور فقهه من الفوائد حسن منه^(٤) وشهر ابن مفلح أيضًا بكتبه الثلاثة في مواعيد نسوكة والآداب وهي «آداب الشرع والكبرى، محققاها، والوسطى مجيدة، والصغرى مجيدة»^(٥) وسجد من كتبه «آداب الشريعة الكبرى» أساسًا للدراسة موقف ابن مفلح من التصوف

يبدو من تصحيح الكتاب أنه يجمع فيه المنقولات من المؤلفات المشبهه محدودًا لأن المؤلف يسميها إذ يقول في مقدمته «فهذه كتاب يشتمل على جملة كبيرة

(١) المصنف: «الشيخ الأخذ في رحمة أصحاب الإمام أحمد» ٥٦

(٢) حزين الشطي «مختصر طبقات خاتمة» ١٦

(٣) المصدر السابق والنقص

(٤) المصنف: «رحمة» ٢٥

(٥) مختصر: ٦٢

(٦) العيني: «مصر» ١٥٧ يقول: «سيدنا محمد» مراد بالكبرى في هذا الكتاب أي الذي أشرده على عقيدته ومطبع مطبعة المعارف سنة ١٣٤٩، وهو مكتوب من ثلاثة ج.

من لأدب الشرعي والمصح بمرعته يحتاج إلى معرفته أو معرفته كثير من كل عالم أو عابد وكل عاصم^٩

وبعد كان من مذهب من وجد عاينه بذهقه، فقد اصطحب كتابه بهذا الصبغة، فحصر من على نقل آراء السابقين من المعهود في قواعد السنن، فترجيح بها مع عدم مراعاة الترتيب والتنسيق

وبعد بخاض كتابه إلى كثير من العاين بمحاولة استرجاع آرائه من صبغة الكثرة التي أوردها عن غيره من الشيوخ، وبالرغم من كونه قريش الصلة من سبحة بن بيمه، وعلى عه كثير من آرائه فيما يتعلق بالحدود والحدود وأعمال القوم، لا أننا لا نستطيع القول بأنه تابع من بيمه في هذا الاتجاه، وهذا يحتاج من من مريد من التصحيح سنأتي عليه بعد قليل

فقد حارب بأحد قصور هذا البحث أن من كثير قد وجه إلى ما لاحظته من ظاهره هذا غير محدثي بالمحري وما أكد ذلك أن من تصلاح وتنويع كان بهما من آراء في قواعد السنن والأخلاق ما هو حسب بديهة نظر باحث أنى مضمون أعين القراء التي كانت تصبغة بآراء الكتاب من الرسول ﷺ ويعتد بآراء عن مذهب الصوفي، وهو ما نكتسب عنه في حبه عند عرجا نظرية محيي الدين ابن عربي هذه الأعمال والأحوال التي أصبحت عليها أسماء مرادفة؟ كان هذا ورفائى والمنوت لأدب وغيرها

ثم جاء من مذهب فأخذ على عاتقه بعض هذا الاتجاه لوجه لأي مؤلف من هم أمسى من محقق المنحرف، بجارة أخرى في لقب الأنظر إلى الأصول الأوسى ثم هذا عند الأرائق، في مقدمته كتابه «الأدب الشرعي» وقد صنف في هذا المعنى أي ما يسميه «الأدب بشوعيه» كثير من

خدمه كثيره [د حفظ بعض مصدور الكتب التي ربما لم تصب] والتي أشر
إليها بالمقدمة

وفي نكتها الموجهة إلي قدم بها كتابه و يعبر عن هذا بأنه يقول وقد
اسمى هذا الكتاب محمد الله وعونه وحسن حقيقته على ما نصبت هذا
المصنفات وهي التي أسلفنا لإشارة إليها من الممثلات أو على أكثرها
ومعظم مع ذلك أشياء كثيرة ما فقه حبه غريبه من أمكن معروفه^{٢٦} أضف إلى
ذلك. عينة في جميع هذه المعرفات من المصادر النادرة التي تعالج موضوعها
لا يتصل بالتمام العقيدة فيذكر أن من علمه علم قدره وعظم أنه قد علم من
المؤلفات المحتج إليها ما لم يعلم أكثر العقيدة أو كثير منهم لا شتباهم يعبر
وعرة الكتب الجامعة بهذا الفن^{٢٧}

وعني هذا فإنه يستطيع بظنه تركيبيه توضيح آراء ابن مكي في أطراف
رأيه وهي

أولاً- موقفه عن الصوفية

ثانياً- تفسيره لمرشد

ثالثاً- أعمال القلوب وآثار العبادات

رابعاً- موقفه من التصوفية

لم يحدث ابن مكي موقفه بصراحة إذا التصوفية ولهذا فإن الباحث يجد
صعوبة في استخلاص موقفه بشكل محدد ونافع، ولكن من الشواهد المتضمن بها
إلى القول بأنه نظرات بعينه للتصوف. وهي وإن لم تأب صريحة لا أم حياء
ببساطة وراء التصوف لكن كثرة المشائكة بشرح وعقود للتصوفية بالمرحبة.

مقدمة لأدب ابنه. ص ٢٦

(٢) نفس المصدر (ص ٢٧)

مئاة من عقيل، وبصيده أس عجوري، وهي هذ غراب حرمه عن لافس من به
بحمد على الطن بان يو في عبيها ويحرم عن عني سية الأدها، به
كديت لا يقو بان أن يذكر إحصاه ابن مفتح باخيخ: الب أستاذة ابن بيصيه،
ولا يسعد أنه مال إلى إيجاد موقفه أحياناً، لا سيما أنه يسوق كثير من
النصوص عللاً عن ربه شيعه المعرفه وقد يدعو إلى "النحفة المرافة" التي حوسه
افكار المشح في فودعد السموت، الأخلاق، التي نقد فيها أيضاً الاتجاهات عبر
السديعه بفتصوره

يعود ابن مفتح في موضوع الهوى عن النظر إلى ما يحشى منه الوقوع في
الصلوات، ويحرم النظر فيما يحشى منه اتصال والوقوع في الشك والنسبه
وبعض الإمام أحمد رحمه الله في رصي عنه عن الجمع من النظر في كتب أهل
بكالام والبدع المصنعه وقرأتها ورويتها، وبعد لاستنطاد في الحدث على
المسند باسسه وسمي عن الدع حيث أنى بخصوص وغيره في هذا الصدد،
بأي برأي لاين عمن "و يذهب فيه إلى انقواء بأنه ما على الشريعة خبر من

١٦ ابن مفتح: الأكتاب الشرعيه (٢٢٣)

١٦ نسخة أنه نقل كثر عن ابن عبيد في كتابه "العوام" ريدت فقد أوجده في هذا السرخ الذين حارو
عن رخلاله وقد سبو لا سئله ابن بيصيه لا سيمد بن عقيل من مذهب الإمام أحمد علو في
التأويل فاد ما في العاراد المصنعه التي أوردتها ابن مفتح لاس عمن مثلاً من كتابه "العوام" لأنه
يمكن أن سجع ناد ابن عبيد قد عاده عن التاويل إلى مذهب السلف
يهو متلاً جعلت إلى معتقدي في كـ عبا لكتا، والله و بر إلى الله بكم كل قد
جند بعد إياه رسول الله في الفراء ولا في السمة الأذنب النسر فيه ١٦٦٢ مما يله
هذه البراهله قد أوجه إلى كثير من جمته مه

وسى سيمد إلى ابن بيصيه لم يخر كتـ العروم هذا الذي اتحد به بن مفتح مرجعاً هاداً لمرجه
"الكتابية الشرعيه" يعني: أن ال يصحح حكم "مناهة ابن بيصيه عني بن عمن
وعني به حال فاد المسألة من: كة بجمت مستصغر في بن عمن، وبعني بوجه عمن بن بيصيه مستصغر في
المصغر من الكثيرة إلى تربة كتابه الأكتاب من حيث مثلاً من كتابه "العوام"، والذي يدرك في حكمه تصح

المتكلمين والمنقسمين فيه لا يسمدون العقول بالسبب - وهذا لا يسمدون
لأعمال ثم يعرفون وقد حبرت طرئيس القريش عايد هؤلاء الشئ، عايد
هؤلاء الشئ، والمتكلمون عايد حير من الصوفية لأن متكلمين قد يردون
الشئ و بصوفية يرمون الشئ والأشكال، والتعدي لأشخاص ضلال عايد
طائفه آخر من قوم حدثوا عنه وما أحدثوا دعوى على عايد ولا ما راء^١

روى صرح من كلام ابن عايد هو قوله العفيف على الصوفية، فإدعاه قام
ابن مفتح يفتن العبارة التي بهم هذه الصوفية بفساد الأعمال وهدم دوائيه
لأديالهم رتوهم تشبهه بالأشكال إلى حير ما صاحبها من أوصاف ظاهره
القصور، يدين عايد اسماء ابن مفتح من حيث لا يتباعد والإيمان بصحتها

وفي ختام البراهين التي يقدمها لإبطال البدع المصلته بصفه عامة يأتي إلى
اختيار أهل الحديث باعتبارهم الطائفة بناجيه القاتمين بالحق^٢

وإني حارب هذه، فإن ابن مفتح في مواضع متفرقه يبرز النقاط التي كانت
موضع نقد للصوفية وحسبها بنقله معه عند هذه المواضع منها ذكره
الكلام في المحظرات : انضمام من مسجلاً فهي إلزاماً أحمد على انظر لي كسبه
بحارته، محاسني، وحده على المسند مكسب الأثره فالعزري بها يجد
ما يحبه^٣

أما أحوال الصوفية التي يتمايز بها ويصيحون عند المسمع وقد عارضها
ابن مفتح مستنداً بما كان عنه الرسول - صواب الله عليه وصحابته فقد
كانت تفيض دموعهم وتتشعر جنودهم ويسبحونهم بذكر الله، ولم يحدث

١- مفتح (الأدب الشريفة) ٢٣٥

٢- ابن مفتح (الأدب الشريفة) ٢٣٧

٣- ابن مفتح (الأدب الشريفة) ٢٨٨/٢

فيهم سحر أو عذاب وعني الزعم من أن الصلح والعشيان حدثت بعير وحدث
من عيان التابعين في الصلحة أفضل منهم بقوسهم وكماليهم
أمر ما حدث بعد هذا من التامير في ذلك فرق بين الصلح وبين غيرهم
يعني من مفتح عني ذلك بقوله "ويعني أن الصلح منهم أعظم التقدير لأنه
يدل على حضور قلب حي، وعنه معنى المصنوع وقدره"

ثم يبرهن على صحة رايه بعده أدبه من راء أن عقل بني يذكر فيها
الشريعة منتهي عن تحريفه بطبعه ما يعزوا إلى جمع حق الطول، وبه عن
التدب والعبادة والشرح به جو الحيلاء، فعنده أن الشريعة يريد التوفيق دون
مخالفة ويشاهد بعد ذلك في صحة الدهشة والتعجب مما كان التعبير وأبو حد
وتحريف كتاب والصنع وما وافق مع هؤلاء المنصوفة^٢

ومعنى هذا أن من مفتح النجدة مواقف استعارته من هذه التصرفات التي
تتوافق مع الشريعة

ثانيًا: الرشد

يتبع ابن مفلح باب تعريف الذي يصحبه الإمام أحمد في تعريف برهده وهو
أن يتردد في يد فخر الأمل والإياس بعد في أيدي الناس^٣
ويجمع مع هذا التعريف بوضوح من السنة والعرب، راء هذا المال
حذرة حضره، فمن أحسن سعادته نفس بور . فقيه ومن أحده بإشراف نفس
لم يزاره به فيه، وكان كائدي يأكل ولا يشبع^٤

وقد أورد ابن مفتح آراء الشارحة بمعنى الحديث، وهذا دليل حرمته
على الدعوة للعمل به

٢ ابن مفتح (الأقارب اسم هذه ٢ ٢٥

٣ ابن مفتح (الأقارب الشرعية ١٧/٣٣٣)

٤ ابن مفتح (الأقارب الشرعية ٢/٢٥٣/٢٥٤)

فإن سمعنا الثوري يرى أنه في إمكان الرجل أن يصحح راعه بالرغم من كثرة مواله إذا ما ابتدئ صبراً وأعطى شكر.

وبدعم هذا أثر في أيضاً بما يمكنه من أن عقيل في كتابه «السنن» الذي يذهب إلى من تقسيم النفس حذومها وغيرها فيقول «ما قطع عن الله وحسن النفس على محارم الله فهو نديماً بمدمومه وإن كان إملاً وفقرت وما أوصى إلى طاعه الله حدث بسبب باللبب المدعومة وإن كان كثيراً»^{٢٥}

ويورد ابن مفلح رأياً شاعره ابن تيمية ومضمونه إنه إذا سبب القلب من الهيج، وأبعد من العذوب كان صاحبه محموقاً وإن كان معه ما عظيم^{٢٦}

وكل هذه العبارات تدعو في المعنى كما ينصح منه فالرعد عند هؤلاء جميعاً لا يرتبط بمدى الإكثار أو الإقلال من الأعمال وغيرها من الشغاع وإنما ينصل بمرفق الإنسان منه، فكل حسب من نفسه مكاناً بارزاً ويخضع لئلاسه وحقيقته فارغاً عنه شبه إلى التمريد منه فهو ليس يرأه حتى ولو كان مالكاً لفتيل، أما إذا فبق الما سحابة نفس وبم يبق يلاهي نقصانه إذ نقص فيه، ثم يجعل همه كله في الخصوص على التمريد فقد هو الرعد حتى ولو كان عيلاً

وهذا فيما يبدو هو التفسير الذي وضع عليه اختيار ابن مفلح، ويظهر به بأنه تأثره بأستاذ ابن تيمية

ثالثاً - آثار العبادات:

يرى ابن مفلح أن العذوب يصعبه وتموصه، ورغم ذلك بالعمه والدوب ورك الإنسان أعماله فيما خلق به، ولكن من علاحه؟

٢٥ ابن مفلح «الأداب الشرعية» ٢/ ٢٥٣

٢٦ ابن مفلح «الأداب الشرعية» ٢/ ٢٥٤

٢٧ ابن مفلح «الأداب الشرعية» ١/ ١٦٣

فإنه لا داعية في مدعوه رسول الله ﷺ من دعوه المكروب
«اللهم رحمتك أرجو، فلا تكسني من نفسي عوزاً»، وأصبح في سائر كنهه،
لا يلهي لأب.

كذلك تصحبه لرجل من الأنصار يقال له أبو امرئ، علمه ما دعا
عنه عنه همومه من إذ أصبحت يد أمسيك اللهم في أهوديث من الهم
والحر، وأهوديث من المحر والكس، وأهوديث من الجس والسخل، وأهود
يث من غلبه الدين وقهر الرجال، كذب يرفع إلى الصلاة يؤدي في روي
الهموم عملاً بقوله تعالى ﴿أَسْبِغُوا لِي الْمَاءَ وَالصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]

لقد كانت القلوب في هذه الأعرص، التي يمدح من مفتح من قبل
لأمرض، عود القلوب يبق على العكس من ذلك بما وتفوق ونصح
ما توجب وبعده.

ومما داف ذلك في موهبته تعالى ﴿أَوْسَ كَادَ سَيْكَا فَاتَّبَعْنَهُ وَحَسَّبُوا تَوَارًا
يَتَّبِعُونَ يَوْمَ أُولَئِكَ كَفَى مَشْهُدًا أَنْظَرُوا لَيْسَ بِمُجْرِمٍ مِمَّا﴾ [الأنعام: ٢٢٠]
والدروب بعض فعلها في نقب، كما أخبر رسول الله ﷺ

وهذا في بهر هو أحضر لأدم، ومخالفة هو الكمل بالعصا عليه
قد ما نكسك بالأحاديث الشابه صحبه عن رسول الله ﷺ في الأدعية
المختلفة بسوحد، لا اعتماد والوكيل والرجاء لله تعالى وحده، يمكن تفريع
الكروب، في دحان سرور على القلوب، ومن ثم يحقق سعادة

ويستعمل من مفتح من شرح تأثير لأدعية في القلوب إلى بيان ما للصلاة
و الجهاد من أثر أيضاً، فهذا كان لأداء يرون أن سائر أنواع برياه ما يحصل

(٢٠) بر مفتح (١) الأيات البقرة: ٢٣٨

(٢١) بر مفتح (١) الأيات البقرة: ٢٣٨

(٢٢) بر مفتح (١) الأيات البقرة: ٢٣٨

صلاة أعضائه الذين وصلحتهم كرياضة الشهي، وركوب السجود، ورمي سبب
والصبر على حمله على الأقدام، وفي الصلاة بحر كما في المحملة التي لا تحركهم
لأعضائه سوى في نفس المرحس، وقد ما اتفق الأهل على ضرورة تقوية عضلات
جسد المرء كما أسبق فكذلك نفوسه، فإن رياضتها بالعلم والتأدب
والفرغ والصبر واللباس والأقدام والسماحة والعمل بخير، وإذا تكررت ذلك مرة
بعد أخرى صار حاله يجمعه بانيه، فذهب إلى ذلك أثرها من نصيبه، ويحصل
بمناسبات الصلاة فيه، والجهاد في من هذا المعنى وأما في، وذلك
امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ثَلَاثُونَ يُؤْمِنُونَ اللَّهُ بِأَوَّلِيَّتِكَ وَيُحَرِّمُونَ وَيُحَرِّمُونَ
عِنْدَهُمْ وَتَبِ صُدُورُهُمْ مُؤْمِنَاتٌ﴾ ^(١) ومذهب عظيم هو بهم ^(٢) سورة

كذلك يعني على العبد أن يسير في دعائه لله تعالى دون كل أو من،
بشرط لإخلاص والطاعة وحسن المفاضلة، وحسن الصلة به وبينه
في روحه لمعرفة في سنده، ويوثر ابن مفتاح كل هذا في عبارته قائلاً: «العارف
يجتهد في تحصيل أسبغ لإحالة من برهان: يمكن وغير ذلك، ولا يعمل
ولا سام، ويجتهد في معاملته به وبين ربه ^(٣) في غير وقت الشدة، فإنه
أنجح» ^(٤)

وبما يد من مفتاح ما ذهب إليه بن نحوري، فمطلع فيه أنه يعني على العبد
أن يعمل شئنه خدومه ربه، فهو يكفل بملء أمله أن يجمع مع العظمة
والخوف، ثم يستلزم مؤثر أعجب من الصعوبة إذا ما بهم حيث كيف
يضمون دعوته ويرقصون ويعنون، ومن أسرار الله ^(٥) وأمر أن يكون وقع

١ من مفتاح الأمان السعيدة ٩٢

٢ من مفتاح الأمان السعيدة ٨

٣ من مفتاح الأمان السعيدة ١٧٢

٤ من مفتاح الأمان السعيدة ٩٢

في عذاب، هؤلاء سدوا باب بحوف وعمور على رءسهم عني المحبة والشوق، وما كان العبد هكذا!

وسمى يعلق ابن مفلح على هذا برأي: مما يجعله يظن أنه يؤيده ويتضح به مما تقدم أنه كان معه أعيان لانجاهات السعي بصحيحه من حيث النقد والمنصوص من تعهيد بصريح التنقي مع العناية باستخراج ما يتفق معها وأعمال القلوب، وليس بحديث عن أعمال القلوب وفقاً على تصويبه وحدهم، بل العكس، بل الخرس على نواح بصريح تنفي كان حديثاً بالمطالع هذه المواقف متعددة الانجاهات، فقد كان ابن القيم كما أوضحنا ذلك خلال حديثه عنه متعدد الشفاه، فأخرجنا من المؤلفات مثل «مدارج السالكين» ما يجعل الباحث يظن أنه حاش من أصل كتابته وسده ثم سرعان ما نكشف أنه كتب غيره بغير العناية والاهتمام، ونلاؤه ابن مفلح فأخرج موضوعه «آداب الشرعية» لكي يجمع ما يثار من موضوع حتى يحتفظ على ترتيبه الأول، ثم لا يسهو ذلك من شرح والتعليق والتصريح بأثره المؤيدة أو المعروضة

أما التعميد الثابت لابن سحنة - وهو ابن رجب - فمراء يملك طريق الثوري، والزهاد الأوائل



ثالثاً - ابن رجب (٥٧٩هـ)

ويجعل ما أن يذكرنا غاية ابن رجب بشرح لأحاديث التي سمعها من
جميعه النووي تكشف عن لانتباه الوجداني لشيوخ السلف، فقد اعتمد
النووي بدوره على ابن رجب، وأهلي بحافظ بو عمرو بن الصلاح مجتهد
سواء الأحاديث الكنية جمع فيه الأحاديث الجوامع التي يقارن إلى مدار
الدين عليها ثم إن اتفقه لإمام الرشد القدوة أبا ركريا يحيى النووي
رحمه الله عليه أحد هذه الأحاديث التي أملاها ابن الصلاح ورز عليها
تمام اثنين وأربعين حديثاً

أرى بعد ذلك ابن رجب بمصنوع الحياه الوجدانية عند السلف مني بعد
عن جانب منها علماء الحديث على من نعصوره ولم يقتصر لأمر [د]د
على المتأخرين منهم كما يذكر بن كثير، وقد وضح ما دلت على حديثنا
من ابن مفلح

ومما يؤكد هذه هو ما شرحه بن رجب بإسهاب، فيذكر أن جوامع
الكلم التي حص بها النبي ﷺ بو عانة أحدهما انقرأ أن: كقوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ رَبَّنَا ذِي الْعَرْشِ الْمَجِيدِ﴾ انتهى عن الفحشاء والمفسد
والكفر [٢١] وهي الآية التي بسند على إحاطة الشامة تعود الحسن
الصوري «سم يركب هذه الآية حبراً إلا أمرت به، ولا شراً إلا مباهة»^(٢٢)

أن النوع الثاني من جوامع الكلم فهي في كلام الرسول -صلى الله
عليه- الذي بقي اهتمام علماء المسلمين، منهم ابن سبي بكتابه «الإيجار»^(٢٣)
والقاضي أبو عبد الله نصباغي بمؤلفه «الشهاب في الحكم والآداب»^(٢٤) واصل

١ ابن رجب «جامع المصنف والحكم» [٢٣] ص ٤٣

(٢٤) نفس المصدر والمصنف

على صفاته قوم آخرون عرّضوا على مائة زيادة كثيره وأما المحضاني في أن
كانه لا يرب الحديث إلى تسير من الأحاديث الجمعه^١

من المعيد [قد لي محشأ أن يعرض لأراء ابن رجب سري مدي ارتباط
شروح اسمه والحديث، أنه لا يحتمل طريقاً محشأ عنهم وإنما أعاد ما يقو
حاشا انه قد عدى لأجل، وذكره بالآيات ولأحاديث في هذه المجال، وقد
أقوال السابق التي يدخل في أعمال القلوب، كالمحبة والبغضة والكره
والنصر، الرضا وغير ذلك، وكلها مدعاه باسمه، لا يرى فيها في المر
لغاية أجنبية أو غائبة غير إسلامية

وسمعي الصوة في هذا، الله اسم علم ملامح نظره بأنه بائس نقده لأحاديث
التصوف ثم حديث عن أعلام القلوب من يهتدو المحبة والكره وغير
من تعراته الموهبة التي يرتبط فيها شيوخ سلف أو ثقي إرمات

نقده لأحاديث التصوف

خلف عنهاء شعسبين "كم عذر ابن رجب في التوسع في الكلام في
معاملات وأعمال القلوب التي لم نقتل عن الصحابة والسلف، وكان الزمام
أحمد بكراً أكثر ذلك، وفي هذه الأرمال التي بعد العهد فيها يعبر سلف يتبع
مسند ما نقل عنهم من ذلك كله بتميز به ما كان من انعم موجوداً في زمانهم
وما أحدث في ذلك بعدهم، فمعهم حديث اسمه من البدعة^٢

ويرى شمس على مخالفة السلف ما حدث من سدع في لأراره المناجرة
حب ندم من الحديث في الحقيقة بالدوق والكشف والعص بين
انحصرة ونشر لغة، ثم تطور الأمر بعد ذلك على أيدي بعض الصوفية عاروا

١ خلفه والصحة

(٢) ابن رجب في جامع المقدمات (ج ١ ص ١٤١)

بأن المعرفة وحدها تكفي مع المحبة دون ضرورة الأعمال التي تعد عندهم
مساواة المحجوب؛ مما ينبغي أن يحتاح بها لغوام وحدهم

بعبارة أخرى أن الهوة أحدث في لابع؛ فبدأت بالشغل في الأحد
بأحاديث لأعمال، وانتهت إلى ما عاصره ابن رجب من تفسيرات محرفة
بخصوص نقصان بين ظاهرها وباطنها، إلى جانب إغلاط إسقاط السكالك
للمعنيين لله من شيوخ التصوفية

وقد شجحت في هذا معارضة هذه الأمجاد، كما عارض العرف في هذا؛
كانصوم المسموع الذي يؤدي إلى إضعاف البدن فيعجز صاحبه عن القيام
بحقوق الله أو تصدقه عن تكسب الأولاد، أو القيام بحقوق الزوجية، مع أنه
على صحة رأيه بهي فرسوس - صدوات الله عنه - عن تعذيب النفس بتجملها
بما لا ينفع، كذلك حذر الله أن يجوع يومًا ما يعرج إلى ربه **فكذلك** ويشع يوش
فيشكره بعد أن عرصد عليه بطحمة مكة ذهبًا

وهذا يعنى ابن رجب بالسلوك لا بغيره من لائم بالتصوفية الذين يتقهم
ما حذر نفسه أفضل الأحوال؛ لجمع بين **مدا** الشكر والبصر والرميا

وإذا كان لأسمه لأربعة بغر عني **نقص** طلب العلم على صلاة الصلوة
التي بعد أفضل من حساب تنطوع، فيصح عدمه من أفضل من هذا **نصب**،
هذه **نظاهرة** التي تمت الأنظار في عهد ابن سيرين؛ إذ علن على ذلك بقوله
إن قوماً تركوا العلم والحدود محاريب قصو وحماهم بغير علم، والله ما عمل
أحد بغير علم، لا كان ما بعد أكثر ما يصح^١

(١) نفس المصدر ص (١٩٥)

(٢) ابن رجب والطائف المعارف ص (١٣١)

(٣) ابن رجب والطائف المعارف ص (١٣٠)

ثم إنه بعد هذه تصرفه عن بعدم، وأخذوا يتحدثون عن تمارس
والعصرانية، مدفع بالإمام محمد بن حسن بن دهم، حيث كان كلامهم في
ذلك لا يستند إلى دليل شرعي بل إلى مجرد رأي ودور^١

فالمعبدات يعني بـ يتم وفقاً لمختم الله ورسوله ﷺ وما عهد ذلك فهو
بظن مردود، والقانون بما يسهل به في كاسه هيلائهم عند الله مكة
وعصديه، ثم يعني أن رجاءه في ما لاحظ من التصوف المعاصرين، وهو
كمن غفرت له معنى بسماعه إلهي أو باله نفس أو بكشف الراس في غير
الحرمة وما أشبه ذلك من المحدثات^٢ ثم إن التفرع بين الله لا بد أن يتم
بما، ثم النص أن لا يتم الواقع، فظهر بذلك أن دعوى طريق يوصل إلى التعريف
بـ لله تعالى وبوالاته، محضة سوي طاعة لله شرعها غير لسان سوره ﷻ
من ادعى ولاية الله ومحضه تعبير الطريق بين أنه كاذب في دعواه^٣

والظاهر أن ذلك نص أنظار من رجب هو لإبراف بالعبادات؟ دهم
حب جعلته يرى عدم لاقتنا لا أوائل بل يعني عن متابعهم بالرغم من أنهم
مزمعون صدق وجهاد يقول وكان كثير من حشدهم يجمعون على أنهم من
الأعمال مما يصح بأجادهم ويحبون آخر ذلك عند الله وهو لاء يوم صدق
وجد واجتهاد ولكن لا يفسد به

لا حرم إدارته حشي معه هذه المصداق لأن الرمي بعد بين لأوائل الدين
هم أعظم من معاصرية ناسه كما بين بالنص الذي تقدم في صدر هذا الحديث؛
وهذا فهو يرى أن لا قد يعني أن يكون ناسه، لأنه صموات لله عليه كان

١- من رجب جامع العلوم ١٥٥ ص ٢٥

٢- من رجب جامع العلوم ١٥٥ ص ٢٥

٣- إبي رجب انقاس المصداق (ص ٢٦٢)

٤- إبي رجب الطلبي لكسار (ص ٢٦٩)

بهم عن التعبد ، ياء ، سبعة ، ولم يكن أكثر بطوعه ^{٢٢} ، حواص أصحبه
بكثره الصوم ونصلا ، ياء ، يعزب ، وظهارها وسلامتها ، وفيه نعمتها بالله
حشيه ، ومحبته وجلاله وعظمته ، ورعبه فيهم ^{٢٣} ، ورهب فيهم ^{٢٤}

هـ في الرهد

قال في صمد هـ تحديد إن من رجب حنار طريق الرهد كما دعا كبار
بمحدثين أمثال ابن الصلاح والووي ، ويجذب أن مداول يعرفه برهد
ونفسه بموقف الناس منه ، وعرضه أيقظ بمقاربه نفسه في كتب الرهد بين
الغني الشكر والعظيم الضائر

إن الرهد سمعه الحرثي هو ^{٢٥} الإعراص عن شيء لاستغلاله وحشاه
وارتضاع الهمة عنه ^{٢٦}

ويحدد ابن رجب التعريفات المحنفة برهد ، ويحذر منها أن برهد
في بدب ليست بتحريم الحلال ولا إصاعه الحال ، ولكن الرهد في الدب أن
لا تكون بعد في يدب أو ثوب مما في يد الله ، وأن تكون في ثوب العصية إذا أنب
أصبب بها أرعب فيها بواها بقبب ^{٢٧}

وتفسير أنواع الرهد المقصود بمحدث كنها من أعمال القلوب كما يرى
ونسب من أعمال الحواش ^{٢٨} لأن الوثوي بما في يد الله دليل على صحة النفس
ومعصير ثواب معصية عن لقاء العبد والودوعير ذلك ينشأ عن كمال سفير

١٦ تصد الناس رهد الصفحة

٢٢ ابن رجب - جامع العلوم (ص ٢٦٠)

٢٣ قال ابن عدي - عرب لا بد إلا من هذا الوجه قال ابن رجب الصحيح وفعده في روء الإمام أحمد

في كتاب الرهد ابن رجب - جامع العلوم (ص ٢٦)

كسفت من اسنوي همد حاصده ونامه في البحر فب على سقوط مره امتحون قيس
مر قنيه وامتلانه من مبعه الحق وب فيه من رحا مولا

أما أهل الزهد في فصول بند كما يسميهم فقد احتلكت مع فهم مبد
ويستطير إلى العباد أحد من جنبه الموقف الواسع حسا قاي إلى أنه سمي
حبر في مواضع كثيرة من القرآن ﴿ وَإِنَّهُ بِحُبِّ الْخَيْرِ شَدِيدٌ ﴾ [الأنبياء ٨٠]
﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرَ الْوَيْبَةِ يَلُذَّ بِالْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقره ٨٠] وعن سفيان ثقة
﴿ يَأْتِي أَحَبُّ حُبِّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ ربي ﴾ [ص ٣١]

أما النسبه فقد استندى بنسب إلى النبي وحبها سائل إلى النبي ثقة أهل
يأتي التعبير بالشرف فكانت حاجته صوابه فقد عليه إلى البحر لا يأتي
إلا بالخير

بالإضافة إلى الأحاديث استقصيه بالمان مبد "نعم العمال الصالح"
ويستخرج ابن رجب عن هذه الإحاده أن الصاب ليس بحر مطلق بل هو
حبر مبد فإن استعماله المثل من عني ما يسمعه في آخره كان حبراً له وإلا كان
شراً له^١

وفي عاقبه بنسب إلى النبي يتردد كثيراً في نسب زهد والتصوف وهم
أيهما فصل النبي الشار أم العنبر انصاير^٢

هنا من رجب بعدد الآيات القرآنيه سي تذكرك بعض الأعيان لأموالهم في
سبيل الله كنوفه معالي في وصلة قارون ﴿ فَخَرَجَ عَنْ قَوْمِهِ بِرِيسَةٍ قَالَ أَتَدْرِكُ
بِرِّيذُونَ نَحْوَهُ الَّذِي يَنْتَفِلُ لَكَ وَشَ مَا أَوْفَى قَرُونًا إِنَّهُ لَدَى حِمَى عَظِيمٍ ﴿٣١﴾
وَقَالَ لَدَيْكَ أَوْفَى أَوْلَاهُ وَنَزَحَكُمْ قَوْمُ اللَّهِ خَرَلْتَنَ عَامَسَ وَعَمِلَ حَتْرِيحًا ﴾ إلى

(١) ابن رجب جامع العلوم ص ٢١١

(٢) ابن رجب خطا في المصنفه ص ٣٢٥

(٣) ابن رجب الخطا في المصنفه ص ٣٧

قوله ﴿فَإِنَّكَ أَتَاهُ أُنَاسٌ كَثِيرَةٌ يَجْعَلُونَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ غُلًّا وَيَبْسُوتُ أُمُومًا فِي الْأَرْضِ وَلَا عَادَا وَالْعِصْيَانِ﴾ [النمل: ٢٥]

فمن فرغ عنه إلى الرسول - صلي الله عليه وسلم - يسألونه أن يوسع لهم في
يحتجون به [حوائهم] الأعيان، أرشدهم إلى الذكر عقب الصلاة من البيع
والحمد والمكبر، وهو عقل يسر يدرهم به من سبهم، ولا يجمعهم معه
أحد منهم، ويكبرون به غيرهم من هم منه لا من عمل مثل عملهم

فمن يكره من أمر الأقوال المصعدة المنصرفة التي تحتلف في نظمها
من الدنيا، لأن البعض يمدحها، والبعض الآخر يمدحها ويغالب بطلانها
وراء الظهور فإن من يحب يمدحها يعرف الذي قال به علي بن أبي طالب،
وهي نهى في هذه الدار دار صدق من صدقها، ودار عاقبة من فهم
عقلها، ودار غي من يروى عنها، مسجد أحباب الله، وعظمت وجهه وعظمته
ملائكة إلى آخره. وفي تفسير ابن رجب بعد الكلام المسهب، ينتهي به إلى
استنتاج أن الدنيا لا تدم مطلقاً، وإنما تحمد بالنسبة إلى من يروى فيها بالأعمال
نصالحها، وهي نعم الدار من كانت هذه صفة

الصحف

وقف عنده الحديث والسنة من الأوامر وسو في موقف حاراً، معارضين
مخروج عنها أو روعتها، تحت سائر المحبة وإسقاط التكاليف التي يدها
بعض الصوفية

فمن يحب عندهم أن عند شيوخ السلف من نوع العاطفة المتعجبة
التي تجعل من حب حبها هاتماً غني وحبها، يركن بمرور والتكاليف مغللاً

١٨٧: ابن رجب (المطالع شعراء) ص ٢٦٢

٢: ابن رجب (جميع العلوم) ص ٤٩

على سواها، مرتدًا بلا ريب، مهادلاً بالتسليم، ينوِّج أيسه حتى، وإنما المحبة
تخليفيه هي فجعلت تنصرف عن المؤمن بحادٍ إلى إيمانته الذي يجد ما يحبه الله
ويتجيب ما يكره.

والكتاب مليء في غير موضع بالآيات الدالة على اسقاط المصلحة لله
وتمسكه صدواب الله عليه. **مهد** **فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكِّموا**
بِمَا شَحَرَ بَنَتُهُنَّ ثُمَّ لَا يُخَدُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا
تَسْلِيمًا [البقرة: ٢٥٥].

ومن الأحاديث **«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ وَوَلَدِهِ**
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»

فالمحبة تستلزم أداء الواجبات أولاً مع ترك الاختيار نفع الريادة
كما تقتضي المحبة ترك المحذور أيضاً.

ويستحسن ابن رجب من هذا أن المحبة انصحيته تقتضي المسامحة
والمراقة في حب المحبوبين وبعض المكروهات.

هنا نتضح الإيجابية في مواقف علماء السنة

فقد رأيت هذا المعنى يردد عند أغلبهم منذ لأوائل وما قبله بالقبول
عد بعضهم البعض، فيناقشون معارف وما يسببونه، وتفرق بينها وبين
الخوف، وما هي شروطها وعلاقتها.

وقد استشهد ابن رجب في صحفه رأيه الذي أصفاه من أن عواطف المحبة
الصححة هي المتابعة، معارة وردت لأبي يعقوب المهرجوري ^١ إذ يقول

(١) ابن رجب أجاز المفردة (ص ٢٨٢).

(٢) ابن يعقوب الذهبي حواري صاحب عهد ربيع، وجيله يخالج حنين وبه ما، ص ٣٣ من المصدر.

ابن الجوزي التلخيص ج ١ / ٦ / ٣٣٦

«كل من أدى محبة الله تعالى ولم يوافق الله في أمره؛ فله دعوة واحدة» وكل محبة ليس يخاف الله فهو مفروء^(١)

سمخلص من هذا التعبير بدوقي لمصوص عدد علماء السنة أدى إلى الاحتياط بالمكاتب الهامة معانيم الإسلام في أمره؛ وبوجهه في موافقه ما بين الصوري الذي كان يسلح به المعاني ويذهب في التفسير إلى الحررخ عن الأمر والواعي، وكأب من موزم المصحب

وفد حافظ ابن رجب وهو من شيخ السلف المأخريين كما يعلم على هذا السهح السقيم، وأحد من فكرة المحبة لله تعالىه اعصبي بي يتطعم إليها المؤمن، فمن أحب الله أو بعضه، وأعطي الله ومع الله؛ فقد تمكن للإيمان ومن كان حبه وعطائه ومحبته بهي معه كان ذلك بعضاً في إيمانه
«الواحد»

التوكّل

يبدأ شيخنا في حديثه عن التوكّل بالحديث: «لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَفَعْنَاكُمْ كَمَا يَرْفَعُ الطَّيْرُ، تَعْدُو خَمَاحًا وَتَرْوَحُ بِطَانًا»^(٢)

وفي حديثه عن التوكّل يتناول تعريفه وبيان حقيقته وصفته بالأسباب، ثم يعرض في النهاية لثمرة التوكّل

أما تعريفه للتوكّل؛ فهو يعبد بما قاله سعيد بن جبير السبعي الجليل «التوكّل حجاج لإيمان»^(٣) ولهذا فإن ابن رجب لا يقتصر التوكّل على أمور

(١) ابن رجب «جامع العلوم» (ص ٢٩٣)

(٢) ابن رجب «جامع العلوم» (ص ٢٨٣)

(٣) رواه الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه. وابن حبان، وإسحاق، وقال الترمذي حسن صحيح (ص ٢٨٣)

(٤) ابن رجب «جامع العلوم» (ص ٢٩٦)

الدنيا فحسب، بل أنور الدين أيضًا فنصح حقيقته أنموك عنده هي صدق
 عنه الدب نحو له في سجناب بمصالح ودفع المصار من أمر.
 الدب ولا حره كنه ومحلي الإيمان بأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يضر
 ولا ينفع سواء^(١)

وكثير لا حفظ أن شيوخ النصوص بمحدود من التوكل فربما لمغال
 لأسباب وسعاطي وهو مد به إنه من رحب في تعينه بحقيقته التوكل
 وربطه بالأسباب، فإن «بحقير التوكل لا ينال السعي في لأسباب التي قدر الله
 سبحانه وتعالى بمقدور الله، وبها وحسب سبته في حلقه»^(٢) ويريد الأمر
 إلى حد فيري أن سعي الأسباب في الطاعة لله هو من عمل الجوارح، والتوكل
 عليه سبحانه من عمل القلب، وهذا يقسم لأعمال إلى ثلاثة أقسام

تقسيم الأول.

وهي الطاعة التي أمر الله بها وهي سبب سعادته في عبادته وتحويل جهنمه
 وهي أفعال لا رمة لأداء مع الاستعانة بالله والتوكل عليه، والأفعال تقترب
 بالتوكل لأنه ما شاء الله كان. وما لم يشأ لم يكن، وإذا ما قصر العبد في أدائه
 استحق العقوبة في الدنيا والآخرة مرة واحدة^(٣)

التقسيم الثاني.

وهو ما أجرى الله العادة به في الدنيا من عبادته بتعاطيه كالأكل عند الجوع،
 والشرب عند العطش، والأسطال من محاربة البدن من الله وهو ذو ذنب
 وكفه من الأسباب التي يجب لأحد بها حتى لا يقع على المزمع ضرر من

عن نصر واضحه

(١) نفس المصدر (ص ٧ ٣)

(٢) نفس المصدر ص ٧ ٣

(٣) ابن رجب أجمع العلوم (ص ٧ ٣)

فهو في الحال على سبيل الاستثناء وبسبب دفعه مضمره ومع هذا فإن ابن
رجب يفضل الأحاديث لأبواب كما فعل الإمام أحمد بن حنبل - الذي مثل
عنه بعد في به موثقاً وحديث أبي يحيى بنسب كنههم أن يوثقوا على الله
ويكن يوثقوا على أنفسهم بالكسب

وبقي بعد هذه الشرح التي يجيبها النمر من التوثيق وهو الرخص بضعه
وهو على ثلاث درجات أولها اجتناب الشكوى وهي درجة برهدين
وثانيه الرخص وسكون القلب وهي درجة الصنفين، والثالثة المحبة حركة
الشكايه وهي بدرستين، وعلى هذا فإن الموثق على الله بضعه
بدرستين من سرك وغيره فهو صنفين وإن رخصي بما يدرسه بعد وقوعه
فهو الرخصي وسلم يكن به حيار بالكيفية ولا رخصاً ولا قيد يدرسه، فهو
درجة المحبين العارفين^(٣٦)

ثم يقول ابن رجب من موثق فإنه مبني من لأسباب بني بضعه
الحجج، بل به من أعظم هذه لأسباب، فإن الله يكتفي من موثق عبده
مصدقاً بقوله ﴿وَمَنْ يُوَثِّقْهُمُ اللَّهُ فَلَهُمْ فَخْرٌ خَيْرٌ﴾^(٣٧)

ولأن رجب في كتابه أثره في بضعه والرهو والموثق تفسير منه ووجه
أخرى بدور بضعه ومعرفته وبخلاف مستخرجها من الأحاديث

فهو قوله ^(٣٨) من الحديث الطويل الذي أوصى به بر عاصم بن
الجمعة أماناً أي أنه إذا ما وعيت بحدوثه فإن الله يحفظه ويصونه ويؤيده.

د ٤٤

(٣٦) نفس المصدر (ص ٣٣)

(٣٧) بن جابر لاقتباس في مكارم رجب التي لابن عاصم د ٤٤

عصم - بن جابر - لاقتباس في مكارم رجب التي لابن عاصم د ٤٤
لاقتباس في مكارم رجب التي لابن عاصم د ٤٤

منه ٣٦٥ د ٩٤٦ م

سنام الأمر كله وأرفعه، وهذا يدل على أنه الفصل لأعمال بعد نفي كل ما هو
عيب للإمام أحمد وغيره من العلماء^١

أما حديثه عن العروق بين الصبر والرضا فإنه رد لما ذهب إليه أعجب شيوخ
الرهذا الذين يعرضون بهذا الموضوع، وهو مقبولة من درجات العزمين في عملهم
لأحكام الأعضاء والفرد، فالدرجة الأولى وهي عالية ورفعة جداً، أنه يرضى
المؤمن بما أصابه من أن لا يستطع فعله بانعصر، وهذه هي المرتبة الثانية بمؤمن،
ومع هذا فالصبر واجب، والرضا مبدوء إليه، وهو أهل مسحب^٢

وإن معنى شهادته بتوحيده (لا إله إلا الله) يتوسع سيحاً في دلالات هذه
الشهادة التي يرى فيها صلاح العنوب؛ لأنها تشمل معرفة الله ومحبة وخشعته،
كما تضمن الشوكل على الله ورحمته ومهاجته، وهذا هو حقيقة التوحيد^٣،
أما الحديث الأمر بالاستقامة على التوحيد فهو قول الرسول صلى الله عليه
عليه وسلم: «أقل أمت بالله ثم استقم»^٤، فليس عبء الشهادة
تقتصر على التذلل بها فحسب، وإنما بالاستقامة على توحيد الكامل،
يعني محبة الله في كل ما أمر به ولا ينهيه عما نهى عنه، حتى يمتنع
القلب بمعرفة الله، وخشعته، ومحبة، فاعكس آثار ذلك كله على لأعضاء،
فإن القلب هو مقلب الأعضاء، وهي حدوده، فإذا استقام القلب استقامت جوده
ورعاياه^٥، وهذا يعنى هذا الإيمان بالقلب جميع هو، العوس وإرادته

^١ في رجب أجمع العلوم، ص ١٩٩

^٢ في رجب أجمع علوم، ص ١٩٤، ر. ب. الأندلس، (ص ٤٦ ٤٧)

^٣ (في رجب أجمع العلوم، ص ٥٣)

^٤ نفس المصدر، (ص ٤٦)

^٥ أجمع العلوم، ص ٤٩

١٠. سادس الشيطان ١ وذلك مجدداً بقوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَرَأَيْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ هَؤُلَاءِ﴾ (البقرة ٢٣).

هذا ما ألب أنه أبحاث بلاعبين بن بنية في البرهنة وتصرفه وتصرفه منها أن المناهضة بأعمال العنصر. امتدت إلى كتابات ابن القيم مشروحه بكتاب «معارف السالكين» بمروري لأصاري، بينما فصل ابن رجب و بن مكي لاغناء منهج المحدثين في تحقيق الحياء الوجدانية، أو عبارة أخرى الرهد في مصبونه للإسلامي البحث المسند إلى القرآن والحديث كما عهد النوري وليس الإصلاح والمتميزي وغيرهم.

و لأن قد حار الوقت لكي نقف على أثر من يسميه في الفكر الإسلامي عامة وتصرف حاصره في العصر الحاضر.

ولم كان صحيحاً أنه قد سيج على مواله بعده سماد لأعظم من خصوم الصوفية، لا أنه سينصح ب أيضاً أن انتاح العيني بنسج المنفي، كان معاً لا ينصب به، إذ تفكر الإسلامي في العصر الحديث.



١. على المصدر من (٤٨)

٢. محمد مصطفى «أغيا: لرحبة في الإسلام» ص ٨ ط الدار القومية

الباب الثالث

نقد التصوف والصوفية في العصر الحديث

- الصراع مع الحضارة الغربية.
- محمد بن عبد الوهاب والحركة السلفية بعده
- التصوف في مصر
- الأقباط والشيخ محمد عبيد
- عبد الرحمن الكواكبي
- الحركة السنية بالهند
- الفكر الصوفي لمحمد إقبال.
- الحركة السنوية
- موقف عثمان بن قويد من التصوف
- حركة ابن باديس بالجزائر
- الانجاء السني لابن باديس
- موقفه من الصوفية
- رأيه في الفرق

انتهى به حديث في اليوم السابق عدد ٣ = ثلاثة من الشيوخ السابقين
 بتصوف، ويجوز بـ الآن مابعد الشكر السني تجاه التصوف في العصر
 الحديث وتأثيره في جدار الفكر الإسلامي المعاصر
 ٢ نحن أن حقيقة الانفصال بين الشيوخ الذين عرّضوا نظرياتهم في التصوف
 لسماعه إما هي مبنية على تقرون حتى عصر الحاضر لأن أتباعه استلزم
 معرفة من التصوف يمس منهج

ومر انبثاق العامة في هذا الصدد كتاب شعاع السائل لتهذيب المسائل .
مصور لاس خدود وهو ان صاحب عنه ربه اوسم يصح قوله يعبر عن
موقف المسعد ويمكن عبارة مؤيد بضمه عامة بنصوف عند بعض علماء
السنه ، باعتبار على بن عربي وسن سبعين والشمسي واس الفارص وأب عنهم ،
ورأي آخر ان كتبهم دفعت بمصنفه العامة

وكان محافظ بن حجر العسقلاني (٨٣٣هـ) أيق من أشد بركري
على ابن الفارص وأنساعهم ورأي آخر ان كتبهم دفعت بمصنفه العامة .
لاس عربي " وسن هذين المحدثين في الزهد " ومهمه يكن من الأمر
فون شدي دعاء إلى تقديمهم هو كونهم يعرفون عن الانجاة الوعد بنصوف
في السوائر بثلاثه وحدة موجوده والحيون وما مصنف حتى تمرينها بالمدح ،
كالقول في اعداداد والمالعه في الزهد والتشعب وغيره

ومدهر في موضع شيرح السلف في النصير بسبب لا يبرج في (ألمره
انعام عن لأمس النبي وضعها انبغون فيما عهد م يلاحظه بحدث من
اشنداد المحبونه وحدها ثم احدث طابع لأنك ، لكاه ما ينصير بنصوف
بواسطة محمد عبد الوهاب ، وتابعه السليمان المعاصرون في مصر بوجه عام
ان ملاحظه موضوع الموقف الشنداد بفسفس المحدثين رر ، انصوف
والصوفيه وهذه الظاهرة تحت ج م بنى الوهوف عدها بحث أسباب ومحاولة
تفسيرها ، بعد ظهور بعض نظريات في التصوف على يد بهروي والجيلاني
وعبرهما عن أنواع المدرسة السنيّة ، وكانت بحثه انعكس بعد الجرافه

(١) انبيه للقي (ص ٦٧)

(٢) نقله من ١٨٠

(٣) البقاعي ، انبيه للقي (ص ١٣٩-١٧٦)

٤١ ابن حجر العسقلاني مع اسرار الزهد بمواضع بكتابه "نوع ذكره من أدبه الاحكامه

بالتصوف أولاً، ثم إنه يمكن أن يعد أيضاً كمرج من بعد بعض اتجاهات التصوف، كما أنهم كانوا ينقدون صوفية أهل السنة برفق مستخدمين أساليبهم ومن داخل صفوفهم، بعدة أخرى، فهم لم يتخذوا موقف المعارضة الإطلاقية ومضوا لاسيما بتصوف خصوصهم من الفقهاء والمنكلمين، ومنه يمكن القول بأنهم عبروا عن ارتئهم فيما وحدثه من مآخذ على التصوف وكان ساء حالهم يقول: «ما نحن بكم ونتمى بصوفتكم، ونكس بسعي لإقتران بأن مداهبكم قد انحرفت في بعض مواضعها عن الكتاب والسنة، وإن»
أئمة المسلمين والسلفاء أولئك فإنه ينرم بصحيحها وهذا هي الطريقة
ثم إن حيار الوهاب بصريته الزهد المعروفة عند الأولئك كما رأيت عند
اسووي- وإن تصحح، وإن رجس كانت هي لأخرى بعنده حركة معارضة
بالتصوف أيها

نقد تم هذا كله في ظل الدعوة الإسلامية الكبرى سواء أيدى أرواحها وفي
القرن الأخير أيضاً، أي قبل بداية مياديه في العصر الحديث، كان للإسلام
يطلب الجميع، ويدور النقاش بين الصوفية والفقهاء والمنكلمين على صفحات
الكتب، وفي ثلاثين دوراً، وكانت الأثر تصاعد في إطار ثقافة إسلامية
وحدة

لا أن العصر الحديث قد شهد هزواً معاً، ولأن من أبرز صفاته
لاصطدام بعضه أو بآخر، فقد شهد حركة الماد والحماسين عدماً انتهى بدأت
بالعرو الفرنسي عصر عام ١٢٦٣هـ - ١٧٩٨ م اندماج مجتمعات الإسلام في
مجتمع العالم في العصر الحديث

ولا يستطيع إلزام بحقيقة موقف علماء الحديث واسمه في العصر الحديث من التصوف دون أن يدرس صروف هب العصر وعلامته ومدى تأثيره على العالم الإسلامي

وإن كان تصوف الإسلامي في أرقى أشكاله سواء كان معبراً عن التصوف السني والتصوف الشيعي أو حياة الزهاد فيه يعبر عن (الروح) و (الوجدان) و (الفرق) وبشكل مصحح عن الأخلاق، لا يته بصير عن مفارقه الصراع مع الحضارة العربية التي نرى بها قدمت حجة لا مثيل للإسلام.

وهذا ما عسير أن يوضع الصراع بين الفكر الإسلامي والفكر العربي في إطار العام.

الصراع مع الحضارة الغربية

لقد صدت معارف الماثرة بين الإسلام وحضرة قائمه سم عهداً من العداة اليهودي يمتد مد عبدالله بن سبأ إلى درر اثني . كما صهر التبشير المسيحي في افون صوره على أثر لاستعمار العربي بحديث، فإن البلاد التي يدخلها الإنجليز يكون باب التبشير فيها مفتوحاً^(١)، إن هذا ما يذكره أحد التقارير كمثال

وسبب العداة الدبروة عداة تكثف المخطط الميري اليهودي مع العداة نصيفي في العصر الحديث يهدم آخر معادق الإسلام عملاً في لإحاط الذي كان يحتمع المسلمين، وهو إعداء الخلافة العثمانية وغزو العالم الإسلامي، لا احتلال الجسم، مع عروء أيقظ ثقافتاً نو اسعه المشرين وجمهور المستشرقين^(٢)

(١) د. سجع النزيه، الصراع بين توالي والعرب، زعم ١٩٧٩

(٢) ساتيه، العارة على العالم الإسلامي، زعم ١٩٧٧

(٣) من امشراهد التي يجب على التأمير في عهد الصدد، هو التخدام المدا، اليهودي مع قعداء الصعي،

وبكذلك هل ذلك هو انهور صاحب الوعد لليهود حرج وهر يهود علميين، فإنه في ذات

عنى مدحيه كان (ريمون لوك الإسيدي) هو أول من تولى البشيرة بعد
ان فشلت الحروب الصليبية في مهنتها، فتعمم معه العربيه بكل مشقه، وجادل
في بلاد الإسلام وناقش علماء المسلمين في بلاد كثيره
ومن جهة أخرى كانت حملة الغزو لتفاني بسير حبنا إلى جسده مع احتلال
الأراضي؛ فهي الهدى بعد سقوط الإنجليز على البلاد في الدعوة بتسليمه
واسمه شر الكتب لرد المسلمين عن الإسلام. كانت سلاطنت مدون بين
القباوسه وعلماء المسلمين حيث كاله لأوروبا، يشتمون مدطقين والخرج
على الأمة الإسلامية^{١٢٦}

ويبدو ان الصراع الحقيقي كان بين حصارين

حصاره المسجيد الذي يهدف مدخل مرجه لانهما من الحروب
الصليبية وهجمات العرب، وحصاره غريبه حدثت في دور الصبح
ومن الشواهد الماله على مدى حدة الحصاره بمعصده الإسلامية، ما يدب
عنه تقرير رندي لجانب الشبيبة إذ عجزت إرساليات بسير بمرور سائمه
والكاثوليكه عن أن تخرج المعصده الإسلامية من دعوس مستحيده، ويصرح
في حساب الموصوفين بغي غيبه، مع الأفكار التي تسرمه مع العرب لأوروبا

الرب كان هذه هائل حتى الحمايات تنسبه لشيخه ألدج ٩ - ٢٧٩م كان
العاره على العالم الإسلامي يذكر الأستاذ محمد خليفة لتوسي بمقدمه كتاب «برونو لار
حكاه» فيقول: إن اليهود كان هم نصيب كثيري الماء، ضلله وكان حد الثلاثة الذين فسفوا الخليفه
مر ٢٧٩م يردوا ٧٩ و٧٩ من الم. بونولا في رندي من حد التنبهه الاخيره على هذا، ود
هم المصطنقيه كان مرجه الاسره بفرق الأهمي لم وصوفادو اورنيم دس ٢٣٨ ٢٣٩
من الروم كانا، برجه علم حقيقه التوسي وشهد جرافع ضاعمر بصفه دور فيه
١٢٦٩، شاتليه «الغار» على العالم الإسلامي، دس ٧

١٦ الدكتور. علي حتى كتاب «ثقافة الإسلاميه وخيله عامه ٢٠٢٥» ٥٥ ٢٥٠ ويعرف الثقافه
الإسلاميه باب ملك، المعسره من العدم والقول وثقافتها التي شابه في كل الإسلام

وسميت بسن لتقدم. إسلامي مادي، ثم يتغير بتغير ربي الهدوء الأساسي من كل هذا، وهو عدم الفكرة الدينية للإسلام التي لم يحتفظ كتاب وعقوب إلا بمرئيتها وانفرادها.

تعد بعثت ثقافة للإسلام عصرها الذهبي في العهد من منتصف القرن الثامن الميلادي من مطلع القرن الثالث عشر. وهي أساس تعريف الذي كان به تفكر الأوروبي في القرون الوسطى، ورائد السبيل لشوء نهضة الحديث في أوروبا الغربية التي لا يزال هي اليوم أبناء أوروبا وأمريكا يعتمدون كتابها. وسأؤرخ لعوامل سمح لاند الحاضرة للإسلام في مجال ذلك من متعصب، ولا أنت لا تستطيع أن تعمل دراسة بعض انظر امر التي تشكل ملامح عصر الحاضر وأثره على تفكر إسلامي؛ فإن دور علماء المسلمين في العصر الحديث كان شاملاً للإسهام في الصراع الفكري مع الحضارة الغربية ومن الشواهد الدالة على اتجاه حمته أنشور، وخصم منها اتجاهه بفقده أهل السنة بوجه خاص ما يدنا عنه بغير حدي الدجاء الذي أوردنا في المعن السالفة الذكر.

ونصح في مقابل هذا موقفاً متحدثاً من جانب عندنا يقو الشيع رقيب رص متحدثهم بالمرآة - وهو يعقد الفلاسف والمؤرخين من جميع الأمم ولا سيما أحرار الأهرام بديانوا بالإصلاح ديني والاجتماعي والمالي و سياسي مؤكداً تقديم أسس الحضارة على أساس قري^{٢١}

(١) رحمه الله اهدي «أظهار علي» ٢٣. بعدد عنه الأولى في ٢٧٠ هـ - ٨٥١ م ويظهر بها كتاب «الرسالة الحميدة» بسبيل السوي بعض عدة عصراته في فرد على مسائل التي أثارها ما مد من تكيو راجع بيون بجامعة مدراس

٢ «الغاية على المقادير الإسلامية» (ص ١٢)

(٣) مد ج «الوحي محمدى» ص ٢٨

ويبدو أن النزعة بجهادية بشيخ رشيد صا أحدثت تأثيراً حاسماً في أغلب علماء الإسلام المعاصرين كما هيأت لهم ميداناً إذ نادوا بشبه بأمة لا يد من إظهار حقيقة الإسلام كما عرفه السلف الصالح، ورفض التأثيم أنت المراكزة التي قصدت بين المسلمين بـ عبودهم لأخيراً، وبين أحبائهم في القرون الأولى للإسلام وفي صوره ظروف العصر كان لابد منظر إلى الإسلام في شموله كمنهج شامل للجانب المادي والروحي معاً، وليس هدفه العبادات المادية المحنة ولا العبادات المعبوية المبهمة.

واقصني ذلك فصل للإسلام في ذاته من فهم المسلمين للإسلام خلال العصور^١ ولأنه يمتضي العصور، وبسبب النقاء المسمين بتقافات الأمم الأخرى حدثت بفرعاً سبعت تلاب أحدهم فقهياً، والذي كان في الثالث. خلافاً، كما تقدم نرس أنفصل بعضها عن بعض بعد أن كان الإسلام وحدة واحدة^٢، وأصبح لمدن السلفه مدعى حقيقياً، فمن أقوال محمد إقبال إن نحن المسلمين نواجه عدلاً صريحاً، وبما وجب أن نظر في الإسلام من جديد بصفه نظاماً فكرياً من غير أن نقطع صلته عن العادي^٣، وسري أنه لقد أسس محاضرة العربية بمدية ورفضها، مؤكداً بفهم الإسلام هو أن يطابق الكتاب والنسبة وهم السلف بماقنا^٤

١ أبو الأعلى المودودي، الخطورة الإسلامية ص ٦، ٧.

٢ محمد تبارك، الفكر الإسلامي عديده في وجه الأفكار العربية، ص ٢٦.

٣ ص ٦١.

٤ ج. حس الشويخ، الصراع بين الفكر الإسلامي والفكر العربي، ص ٢٦.

٥ ص ٨٥.

ولكن لا يعني الاقتداء بأسلف الرجوع إلى الماضي بحيث تصبح الأمة الإسلامية وكأنها تعيش في منحنى للتاريخ! كلا، ولكن معصود به روح الإسلام الذي عرفه السلف وأخرج العرب من حيرتهم منذ الأمام

ومد يمام محمد عبد الوهاب (١٩٠٦ هـ - ١٣٨١ م) بالحركة سبعة في سهل القرن الثالث عشر الهجري، سبعة حركات سبعة أخرى أربط فيها النظر بالعموم، وأصبح تقوم الحركة على مبدأين: هما مواد التعميد والاعرف بحرية الإنسان في أفعاله ونصرفاته ومسئولياته

وسيد أيدرسه بحركة السابعة إلى يد محمد بن عبد الوهاب لأنه قام بعمل تفكير البني من بنظر غني التصديق، وكان له أثره في الحركة الإصلاحية في العصر الحديث، فقد بدأت اليقظة الإسلامية بدعوة الديوبندية لإصلاحية

وعرى محمد إقبال آل نعاليم ابن سمة لقب النعير الصحيح في عني به تأثير معجزة الذي تعدد حركته في الحقيقة أربط مصاب الحياء في الإسلام الحديث، وقد كند هذه الحركة مصدر لإنهايم - سر، بمصنوع الحركة شكركم الحديث

بين مسلمي آسيا وأفريقيا كالحركة بمسوسه، وحركة "حماة الإسلام" ومسيره به مدغم من الاختلاف بين شخصياته العديدة المعاصرة، وبتعداد التي عاشوا فيها في العصر الحديث، فإنه يكاد يجمعهم رباط واحد يصلهم بأرواح ابن سمة

(١) أبو الأعلى المودودي الحق القصار، المجلد ٣٣ - ٣٣

(٢) محمد المهدي، الجماعة المسلمة الإسلامية، ص ٩٦

(٣) مودودي، مودودي، المؤتمر العام الإسلامي، ص ١

(٤) محمد إقبال، التعميد الفكري الديني، ص ١٠٦

ولهذا فإنه بوسعنا تقسيم أثره في حركات ثلاث هي شكل حركات
 صلاحية أو في مجال الطيب فهو عند الإسلام، أو في دائرة الحركات السوية
 كما ظهر أيضاً في الفكر الفلسفي الحديث
 وسعنا أن نذكر من غير أن حركة ابن عبد الوهاب لا تعبر في الحقيقة
 لأن أحد جوانب الفكر النحوي المتعدد الأفاق

محمد عبد الوهاب والحركات السبعية بعده

كانت الحركة السلفية في تقريب الثامن عشر على يد محمد بن عبد الوهاب
 (١١١٥هـ - ١٢٠٦هـ) (١٧١٠م - ١٧٨٧م) بمثابة مرحلة لاستال من حدة
 الحمود، مدعو النظرية إلى تطبيق عملي في العصر الحديث، وسار على
 مسلكها كثير من حركات السبعية وتأثروا بها وساروا على نهجها في تعريب

ابن تيمية، والشيخ محمد عده، وخمسة رشيد رضا، وعقيدة ابن بركة
 انصبه على لأحد من السلف الصالحين حمل لواء محمد بن عبد الوهاب،
 وصارت أساس عقيدة الحركة التي عرفها بانو هامة، فبدأت الحركة التي
 كان بها شك في تعريب الأخيرين، إلى أن الحركات السبعية تمارس
 لأن حيث يسهل الواحد الذي التزم به، بل إن الحركة التي تحددت فيها
 في بعض تحديث تتقارب بصورة غلب المظهر عما حدث فإن حركة السوسني
 مولد (١٧٨٨م - ١٩١٢هـ) تمت أن حياة محمد بن عبد الوهاب، وظهرت
 دعوة جمال الدين الأفغاني مؤيداً به ٢٥هـ - ١٣٨٩م، أيضاً في أعقاب الحركة

التي برز أحد من أن عم مسأله معناه هو ما له التوحيد الذي به الإسلام هي حده، فلا حنام
 ولا أوقات، لا حركتها، وما حل هذا معنى هو اتباعه أنفسهم عام حديث أن اسم الوهابية هو اسم
 أطلقه عليهم خصومهم ومنعته الآن وبها، لا حركتي عن الأسماء من "أسماء الإصلاح"

٢. نفس من الإسلام العرب هذا التنظيم، باسم أحد كتيبات برزجان

بوذية، بعد أثرب الحركة الوهانية في الإسلام في البلاد العربية، ويهدى انظر
 لأخي نائية مشهورة^١

يرى محمد إقبال أن للإسلام ظن عرونا كأنه لا يعرف حتى مهد قدم
 الزهادين في نهر، شمس عبر السيل مصححين حزنه، مع رأي وانحسب
 صدر بالراء الحديثة^٢، هو يقصد بالحزن في عبارة هذه استعمال مبدأ
 لأجنود ندي كان قد حصل منه القربا انزعج الدهري^٣

وسيفتح بعد قليل كيف كانت الحركة الهابية في عبيد شعبي
 نقوي الذي ظهر في عرب أفريقيا بوسطه عشاق بين هودي أبض

هنا ما بحثنا عن الأساس لأبدلجي ندي قدس عليه دعوة إلى
 عمالوهم في جميع أنحاء العالم^٤ لأن دراسته لم تعد انظر في
 كتاب الله وسمه رسول وتبذل دراسته خاتج التكري، وقد نهدى در نهم
 أجل العودة إلى القرآن الكريم و حديث النبي ﷺ الصحيحة راثورة هو
 أحسن تطبيق انصار لأحكام الشريعة

وإن نحن نقرأ نامة ندرنا بين حالة المسلمين في عصر من عمالوهم
 وبين عالم كتاب كما يذكر الباحث الأمريكي بوثروب سوندر-د-نشر
 البدع وعادة الأرب وتعدد العرق الصوفية بسطها، انقوي على المسلمين
 نعمة مع نفسي الجعل بالأمول للإسلامة الصحبة، فدما اندعوة الزهادية

(١) لقنه (ص ١٠٧)

(٢) م. ٢٠٦ في ترجمه الإسلام ص ٣

(٣) بعد

(٤) غيبو عرمان: لا راحة في التاريخ الإسلامي، ص ١٠٦

له جوع إلى الإسلام، ولأحد يدعى أونه وأصنه، وسابه وجوهه، أي
 إنما لا تستعبد، بل بوحديته التي أوحى الله بها إلى صاحب الرسالة ﷺ
 ومن تعجب أن محمد بن عبد الوهاب نفسه قد بدأ في مسهل حياته
 دراسة فلسفة لأشراق والصرف، يقول صاحب كتاب «مع الشهاب» رأي
 سمع يعطى من أهل البصرة يقول: حدث رجل أعجمي أصغها من أمر
 محمد بن عبد الوهاب أنه بعد ما جرى في حكمه لإشراقية وعدم التصوف
 جنس في جنوه وغرب عن الناس سنة أشهره أي أن أثر التصوف الذي عرف
 فيه معالم الإسلامي حينئذ كان يصدر به، بل لا بد منه لكتاب ابن يعبه
 نبي أنفذه من توقع في برائن تصوف الإشراقي، وكان دافعه ضد البدايه
 هو طعن معالم الوثنية ونعوه بالنسبين، إلى التوحيد الحائض، فقد رأى
 الناس قد غلبوا آمانيهم وأعيانهم على غير الله، وأطاعوا بني محنقات
 يستمرون من أمر محهم وعندهم، ويحدثون وسائل لاعيانهم وأمرهم
 هم يجد شيئاً يعث فيهم الحياة الصالحة، لا الرجوع إلى عبده الوحيد،
 أي الإيمان بالله وحده^(١)

بعد جنس في بنه يظن في الكتب ثمانية أشهر ثم خرج على الناس يوم وفي
 يند كتاب حبيب المحمدين، فقال أشهدوا^(٢) أن مقتض ما في هذا الكتاب، واد
 أفوز أن الذي مضى فيه هو الحق^(٣) وأحبب نفس أنه كتاب «الوحيد»

(١) إيربورت ستودارد، «حاضر العالم الإسلامي» (١٩٠٨) Stoddard ١٠

(٢) جمال بن أحمد الريكني، «مع الشهاب» في سفره محمد بن عبد الوهاب، (١٩٠٩) ٢، محمد الدكتور أحمد

مصطفى، «ابن حنكاه ود محمد بن عبد الوهاب» «الصرع بين المال والحرية»، (١٩٠٩)

(٣) د محمد بنهم - يفة «الصرع بين المال والحرية» (١٩٠٩) ١٢

(د جمال بن أحمد الريكني «مع الشهاب» (١٩٠٩) ٢٧)

وبالرغم من الصعوبات التي كانت تحيط به من كل جانب، فإن محمد
ابن عبد الوهاب نجح في توجيه الأنظار إلى ريف الحرافات ولا هام إلى
يصلها المستورد بنائير سلطان النصارى في عصره، وهذا أصبح دعوه
في حوزها قائمه على سد كافة هذه مظاهر التي فتح عليه فرادى عشقه في
العالم الإسلامي بأسره

وقابل المسلمون حركته بمرعاح شديد، لأنهم كانوا عريقين في حرافات
البدع والصور الصوفية، وظنوا أنها هي نعمة عن الإسلام، فلما قام مع
أتباعه هدم القباب ورمها كان على غير الرسوب رحمة الله عليه من الحبي وأنريه مهموه
وأصحاياه بالبرقة والكفر^(١)

والحق أن أساس هذه الأعمال ينصل اتصالاً وثيقاً بالنسبة نفسها، لأنها
كانت من مصداق الرسوب، مصداقاته عليه، فإن أبو الهيثم «لما بي على
ألا أعثت على ما يعثي عليه سول الله ﷺ أن لا تدع صورة، ولا تمسها،
ولا تقرأ مشرقاً ولا مغرباً»، من أجل هذا فمن المحتمل أن يكون السببه
قد لعبت دورها في تشويه الدعوة الوهابية، وذلك بسبب شدة معارضة حركه
الوهابية يرجع - في رأي الدكتور بدیع الشریف إلى خوف بعضه في الأساسه من
مناوئها لأهل مذاهب يقيم دوله عريضة، لا أن النعاس الأساسي في استكراهها
والوعوف في وجهها يرجع إلى ما عرف فيه بمسعود من تأثير من المذهب
النهضة كما قلنا، فقد تعمدت في عمول المسلمين وقبولهم فطروا أبى نعم
عن الصحيح الموارث، وهادوا دعوة ابن عبد الوهاب بعب وشده على مهم

(١) الأمير مكيه - ملان خليفه رقم (١٦) من كتاب «حاضر العالم الإسلامي» (ص ٢٤)

(٢) د محمد بدیع الشریف «الصرح بين الخوالب العرب» ص ٢٣

(٣) محمد بن عبد الوهاب كتاب التوحيد (ص ١٨٤)

(٤) د محمد بدیع الشریف «الصرح بين الخوالب والمسلمين» ص ٣

مها المتحرقة عن معتقداتهم بسما كذا يرى أن العكس هو الصحيح، وقد سبقت
 حرف طابع الحركة السوفياتية، فإما ما يرجع إلى عامل رد الفعل فقد دار
 نقاش بين رئيس رجل اسمه عتي بن ربيعة، وهو من كبار بني عميم، وطلب
 من محمد بن عبد الوهيد قول محض لأنه شريك في قومه، مسموع بكلمة
 عندهم، حتى لا تقع نفسه ثم قرأ الكتاب، وخرج أنه كتب التوحيد^{٢١}
 فإذ أن ما تضمنه هو الحق واستقر عن مذهب سبقت، فاجاب محمد بن
 عبد الوهيد بأنه التصحيح وبن معروف أوب الأمر فإذ لم ينحصر طائفة
 لأن من لا يبعه (كافر مشرك)^{٢٢}

وهذا أثر عند كثير من الناس كذا أسد - قدام أئمة الحركة مبدع كثير
 من المبادئ الأثرية، ورفع بعض الحبي والريفة من قمر السور ^{٢٣} ودميرهم
 بكافة انتمسك السجدة في كربلاء، لا أن لأف سم يعاير (لا يزال الله مدع
 والرجوع بالدين إلى أصله)^{٢٤}

ويرى الأستاذ أحمد أمين أن سبب إحاطة الدعوة السوفياتية بطرق وفهم نهائياً
 غير ما يرجع إلى أنها فوسف محرمات بالسيف، يوسطه ندوة العثمانية محسنته
 من خروج الحجارة من يدها وهي مركز إسلامي كبير كصا أنه ألقب الكتب
 الكتي، بتشجيع على حركته والتخويف منها كمن هذا حدة الدعوة السوفياتية
 بنظرة لأفكارها، ودارها على كل من

٢١ حاله بعد الركنية في النهاب في مصر محمد بن عبد الوهيد من ٢٨

٢٢ أحمد أمين، ع.ج. الإصلاح، ص ٤٢

٢٣ يذكر في هذا الصدد أن حركة السلفية عن يد محمد بن عبد الوهيد استندت إلى أصول نظرية، فقد
 ورد الإمام السلفي في كتابه "الإله" قوله: "إنه ما يورثهم من بني في مذهبها ولا يعلم من عليهم
 الفقهاء، ويقله عبد البروي في شرح مسلم، مذهبهم من ٤٣ من كتاب العبدية والسيد والسنة
 السوفياتية"

٢٤ أحمد أمين، (إحياء الإصلاح)، ص ١٩

رأى بعد على صدى هذه محملات على التابعين نحركه وظهر الباع
عبد بعد اراء محصور ما أشيع على
لهي أصول الدين اعموا لهم يسلكون مهج ابن تيميه وابن القيم
والحافظ الذهبي وابن كثير والطبري وابن رجب، الذين صار على انهم
محمد ابن عبد الوهاب

في رسالة لشيع عدالة بن محمد بن عبد الوهاب، يذكر في أن كن
ما أشيع حول الحركة هو محض هراء قالوا بتفسير القرآن برأيهم وعدم
الأخذ بالحدود إلا ما يوافق أهواءهم وعدم وضع الرموز في مكانه
بلاغة واستعدادهم لأراء عمدة المسلمين، وبأنهم يؤمنون أهل
بمذهبهم، ومذهبهم إلى المجسم في عقيدة الخ

يعني ابن محمد بن عبد الوهاب على ذلك بقوله إن كل مذهب به
الحركة ليس صحيحاً لأن أتباعهم يعتقدون أن رثته النبي ﷺ هي على
مرتبته المحفوظة على الإحلاق، وأهم لا يكروى كرامات لأولياء بشر
يسير على الطريقة السريعة، وأن هدم بعض القبور ومهديب السبل حذيفة
بعض الروايات بعد التغير عن الإشراف، ثم يطرق إلى التصوف
ومفاهيمه، فيقول ولا يترك الطريقة الصوفية ونزبه اليأس من ودائع
المحدثي المعتنقة بالقلب والجوارح، بهذا استخدام صاحبها على المأثور

(١) حيدان بن سفيان الشافعي كتاب الهدى سنة ١٢٨٠

(٢) حيدان بن محمد بن عبد الوهاب نسخة (ص ٤)

(٣) يرى الأستاذ حمدان والدعابة حكيم صعب، وذكر أن كتاباً في الكتب الثمانية

للتخريف مهاب الشيع عليه رجم الإصلاح (ص ١)

(٤) حيدان بن محمد بن عبد الوهاب (ص ١)

سرعني، ولم يسمع القويم سرعني، لا أنت لا تكلف به بأولاً في كلامه، ولا في
 معالجه، ولا يعول؛ لا تسجن وسركي في جميع أمور، إلا عن الله تعالى
 هذه هي خلاصه رء النباع انسبح محمد بن عبد الوهاب، وهم في الواقع
 بمنزلة أسرة محمد دونه من كتب، وحلقه به أثناء حياته من أر
 بعد كان صاحب الدهود محمد بن أبيه لا يدور في الدي بكتك به
 وأن دراسة كتبه تؤيد ما يذهب إليه

ففي كتبه قالوا جيداً، يقع حبيره على الأبواب والأحاديث التي يحسن
 على الواحد الخالص، والدعوة من تأكيد عقيدة بوحيد لأتوبه وحده،
 بمصنفه على كل ما عداه، لا سيما في الأبواب التي قسم إليها كتابه، ففي باب
 ما جاء في حمديه المصطفى ﷺ حب الواحد وسده كل طريق يوصل إلى
 الشرائع يأتي بكافة الصور المؤيدة لهذه المعنى
 وينص صريحاً على معنى في أمور صانع حتى لا يصح أولئنا بعد من
 يوافق، مؤيد ذنب الأساليب من النكاح وكنه

وفي مصرعه تشبهه بعمو في لأوياء يارن من مكته برهباي عد
 الصبحين وموقع لعلاء من يمتص من سسبه بالأولاء قباي بالآية
 بفرسه في قوله تعالى ﴿عَسَى أَنْ يَكْفُرَهُمْ وَرَهْسَهُمْ لِرِكَائِهِمْ ذَرِبِ
 الله﴾ ١٠٤، ثم يذكر حبيب الرحمن صوب لله عليه به، وأما يعني
 ما يناديهم أربنا كان بسبب قديمهم حريم ما أحبه الله، وإحلال ما حرمه الله،
 ثم يذهب بعد هذه النعمان لأحوال قد يحير حتى صار عبد لأكثر صاده
 الرهبان هي فصل لأعماله ويسمى الزلايه، وعنده لأخبار هي انعم والقعه، ثم

١ عن صاحب من ٤

٢ محمد بن عبد الوهاب كتاب: الشواهد التي هو حق الله على القبيدة (ج ١) ٢١

٣ نفس المصدر (ج ١) ٥٧

ميراث لأخوته إلى أن عيى من دون الله من ليس من الصالحين رهيب بالمعنى الثاني من هو من الجاهليين^(١)، بل إنه يفرد فصلاً خاصاً لكي يشرح أن من أطاع العبداء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو يحل ما حرمه، فقد أخذهم أرباباً^(٢)، ومن مظاهر بشراً عنه أيضاً إرادته لإنسان يذبح بعمل الأخيرة^(٣)

وإذ رجعت إلى أحد كتبه أيضاً وهو اكتشف الشبهات في التوحيد^(٤) بجده يردد أفكاره التي يدعو إلى التوحيد الحالي، مسبباً الصهح الجدلي في موجهة خصومه، فبعد من أولاً لاعراضاتهم، ثم بعدم الأدلة على مطالبها في مثل قوله «من قال أن لا أعبد إلا الله، وهذا، لا الجدة إلى الصالحين ودعاوهم ليس عبادة» فإنه في الرد عليهم يستند إلى النصوص القابلة التي رد دفاع الشركيين من عندئذهم، فقد كانت عددهم إياهم أي الملائكة والصالحين والابواب وغير ذلك - في ندى - والديع والالتجاء^(٥)، ولهذا فلا يحتمل موقف اللاهين للصالحين ودعائهم من موقف هؤلاء الشركيين

والقارئ لهذا الكتاب يستطيع أن يشعر على أحد أسباب عنف الحركة بوهابية؛ إذ إنه يرى أن المسلمين بمعتقبي لأفكار المذاهب الصوفية في عصره لا تقل عنائهم خطوره عما كان عليه الباطنية، لأنهم بالرغم من إعلانهم الإسلام وأدائهم للصلاة، فإنهم كما يقول محمد بن عبدالوهاب أظهرها مخالفة شريعة في أشياء دون ما يحسن فيه، وأجمع العلماء على كفرهم وقتالهم، وأن بلادهم بلاد حرب، وغيرهم المسجون حتى استقلوا

(١) نفس المصدر (ص ١١٠)

(٢) نفس المصدر (ص ٣٨)

(٣) نفس المصدر (ص ١٣٣)

(٤) محمد بن عبدالوهاب «مكتشف الشبهات في التوحيد» ص ٢

ما يبدونهم من نفاق مسلمين ، وهن هذه عبارة تكشف عن السبب الذي دفعه إلى الغضب والسدود لا سيما إذ أمعب النظر في وضعه المتميز في عصره بالمقاربه بالنظامه لغويه ^١ الذين ما يحسن فيه ، أي أنه لاحظ انحراف مبني عصره بدرجه أكبر من انحراف الناطقين أنفسهم ، فقام يدعو إلى دعوة المسلمين إلى اسم حيد الحالين . وما هم إلا أفراد رافقه بالعبادة ^٢ ، ولي هذا التعريف أحدث الحركة بسبقة على يد محمد بن عبد الوهاب دور المقاومة لعقرياب التصوفيه ومناهجهم على خلافهم داعية إلى التمسك بهذا التوحيد الذي أقامه الإسلام .

وهكذا فإن انشغال الحياة الإسلامية سواء في دائرة النظر أو في مجال التطبيق في العصر الحديث بدأ من حركة الإصلاح على يد محمد ابن عبد الوهاب في عهده القرن لثامن عشر حيث حققت أهدافها إذ بها أثارت الحماسه ، وأقامت المدرسه الدينية النظرية الفائمه على التوحيد ، وأعطت روح الإسلام المعطريه ، وأثمرت تأثيراً حاسماً في كثير من الحركات التي أحرم السوسيين أقوى مبعثرات في معالم لإسلامي ^٣ ، وقد جاء دور هذه الحركات لكي تأخذ مكانها في البحث

وسبدأ بالحركات الإصلاحية



^١ محمد بن عبدالوهاب - كتب الجهاد في التوحيد - ص ٢ .

^٢ بعض النسخه ١ ص ٤

^٣ ١٣١٠ هـ - رابند المدبر - (لدى الإسلام) - ص ٦٨

موقف سمعي حديث في أصله ونجاهاته، وكان من الضروري استهجان بعض
الطعني كي يعود أسعوب الحياء لإسلاميه الأصل من بقوه لا دهره
وذهب كل واحد في بقعته بعينه إلى أنه على قدم بسوء ومع غيره في لاجهاد
والتكسير وكانوا يتبعون من حجب عدهم بنصوف في عصره الأخير
كما سبأني

وإذا قيل إنه يسي من الواقع أن هذه الحركات كانت على صلاب بعضه
بعض، فإنه من الضروري تسويه ها بأنه بسبب العره بوجود صلاب
بها لكي تنس في السد الضرر والأهدف، ولكن معاً لا تعاق يصح
من تعادل الصبح الذي أبغوه، ومقدراً أعينهم السج العكري لأبن بيمه وقدره
حق بقده

هذه الحركه السعيه على يد محمد بن عبدالوهاب هي الأثر المباشر
لكتابات ابن بيمه كما تقدم، كدلت فيه من المعجده أن بعض الحركه السعيه
على الصبح في أدغى أفريقيا، حيث حاولت السيطرة العربيه أن يصح كل ثقلها
لكي يعر به عن العاصم الإسلامي بعضه حاصمه، ولكن التراث الثقافي السعي
يصح أروع آثاره على يد أئمة كثر أشار ابن باديس، وعثمان من فودي، والأول
كالد معجبا بابن بيمه وقرأه كما سيوضح عندما نعالق نظرياته، والذي
عرف آثاره بطريقه غير مباشره؟ فإنه أحد القده من نعماء الذين تقدموا على
كتب ابن بيمه، بعد أن تضمنوا ما في مكة عن طريق محمد بن عبدالوهاب؟

ومع هذا فإنه من الضروري معرفتهم بشيخنا انجني أو مراده بهم بكميه
لأن اندج الصبح السعي لا يصح في العصور المعاصره كحقيقه بإبرار

٢١ محمد حسن الريات «الإسلام والحداثة الغربية» (ص ٦٢)

٢٢ ص

٢٣ د. محمد الهي مقدمة كتاب «إحياء السنه» محمد أبدهه لعماد بن فودي.

لإسلام كما أوحى به إني رسول الله ﷺ وكما صمدع به صوت الله نحوه العرب دينا بطلا بقاء^{١٠٧}

ومن رأى الإمام ابن مابيس أن الحهل بكتاب لله أف بعض أديه عظم ربي أن جعمو الدعوة إلى موحده الله وبيد صروب الشره طريقة حاصه مابيس يمهله وور مقرر في كتاب الله وتأميره بوحده يانه دعوة ربي الوحيد وبيد الشره^{١٠٨}

وسمعرض بعد أن إلبه حاد التصوف وقرق الصوفه في البلاد لإسلامه في عصر الحديث، ويدرس أمام حاد الحركات لإسلامه موعده ست وانمعرضه مبدأ بمصر

التصوف في مصر

إن استطاع موقف شيوخ المنصب بمصر ثبات مسخر على حادح من أقوى صور انحصومه بالتصوف وتصوفه، فقد أعندو رفقيهم الحاسم به بكل صوره وكافه مداهمه فمعين انه لاسيبل نكدم المسخير ورجوعهم إلى ميجعهم إلا بالعمل بالكتاب والله

وإن الحره منعجب من سب شدة العنف الذي اتسم به طبع القد الذي وجهه شيوخ المدرسه بسفه في مصر مما يدفع إلى انيحت عن جذره ودواقه موهب ما ألفت بطوره عامه على إنباز المعارض بالتصوف، فإن سخط أن موهب معارضه أخذت مناسب مناسباً فطرياً مع بسفه لا سيد بعد ابن عوييه سبب ما أفرحت به نظرياته في وحيده بوحود من آثار نعتل ب نظريه الحره ونفضل الوبي على السبي، وغيره من نتائج ألفت به في حديثه

{١٠٧} د سارطوب الثقافة العربيه، ص ٣١

{١٠٨} ابن مابيس، حيات وأقاره، ٤ / ٢٢٦

وقد وصح لـ عند عرض نظريات بلاميد ابن تيمية أن نقولهم مثل شيخهم كمال في نطاق الأبحاث نظرية سي ظهر ما في كتابهم، ولكن عندما احدثت بحسب الطرقي يحتفي ور + ندهو. لأحزاب الثقافية بمنسحين "وعني مبيع لتوحيد" فإن انحدابه الطرقي في التصوف الإسلامي كد ينفق قبل مجيء العصر العثماني بنحو ثلاثة قرون بل إن الندهو. سادس الحواشي في مصر عندما ساد ولما سادته مهيمنة حتى أثر انتهاء دوره المباشرة بمصر وبتأثير حكم دوره بمماليك الشراكسة، ثم ازداد الحال سوءاً في أواخر القرن التاسع وبداية القرن العشرين الهجري، فبدأ التصوف بحسب تأثر طرقي السامية ولاحقاً به، الاقتصادية في التدهور والاضمحلال، وخذت نجوم، ر عكسه الوصوليون والأعداء^{٢١}

وهكذا عندما حلت عرس الطرقيات التصوفية، ففصل بغير عن العمل، وانحدر الطرقي إلى أنواع من السخ برداد بعد عن الإسلام ذات فلا حرم من ارتفاع صوت المعارضه والإكثار المهاني

ومع ذلك يظهر التدهور التي أصيب التصوف، من دعاوي وشطحات معنى باسمها، كل ما لا يمت للإسلام نفسه بحججه لإلهام والكشف، من فرق متعددة ففصلت بها فرق الصوفية وابتاعها، كثر الأوياء "عرجو موسى" وأسررت مظاهر معجزات والكرامات، وحفظت لأصفيه منها بالراتف^{٢٢}

وباختصار فإن مصر قد انتهت في القرن الثامن عشر إلى نكبة كبرى سبب انتشار بخرق الصوفية التي سادت ويعر حث في ربوع مصر بسبب الجهل والفتن، ويعتق بها المعبودون يسمون في رحاب الروح وفي بعيم لأخرة

^{٢١} توفيق جعفر "الحدود في مصر في العصر العثماني" (ص ١٢٧) الروحية في الإسلام، ص ٢

^{٢٢} العهد السني (ص ١٤٧) إلى بني يحيى بدهيب لذكرو. محمد مصطفى حسني في كتابه "أغنية الروحية في الإسلام" (ص ١٠٦)

انموذج عوذ عن الفقر المادي الذي يعيشون في كنفه رغم عدم عبء
والقهر الذي يتركه به حكائهم، وقد تطور الحال حتى أصبح كل مسلم
شجعاً وكل معوية وأمام أو سوء الله الصالحين^١

إن هذا الاستباح ينطبق مع انواقع الشاهد، فقد وجدته في - حوزة -
انموذجين في العصور الناصرة الذين صورو كثيراً من هذه الممارسات
مارسا شاهدة على اليوم، فمن لا يلاحظ المظاهر الجارية في
تعميس الأبناء ويمدد نفاق نصريه وما بعده شاهده - -
وعندها؟ وكذا في الحقيقة بسبب لا مصادقاً ما كان يتبعه هذه السياسات
ما عندهم تعزير حوزة في عصور - حوزة - حوزة في - حوزة -
مارسا بري في طائفة مصر نفسها، رغم قليل يعرفون من ذوي البلاد
لمولد من هؤلاء، فيرون الأضرحة فيسبب حوزة، ثم - حوزة -
أدوم حوزة لا ذكر في لا - حوزة - حوزة على حوزة - حوزة -
فيه، وإنما هو صحيح وبعيد لا يذكر فيه سم الله لا يملك

ومن عرض بعض هذا مواقف بعض العلماء في - حوزة -

بإذن بالأدي - شح محمد عبد

الافغاني والشيخ محمد عبد

أر الأمامي (١٢٤١ هـ ٣١٤ م (١٨٣٩ - ١٨٩٧ م)، من - حوزة -
أر - حوزة - حوزة في حوزة - حوزة - حوزة - حوزة -
وعلامة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة -

(١) حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة -
م (الطبعة الثانية) (١٩٩٨ م)

(٢) حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة - حوزة -

المعروف وظهرها منها^١ : وهذا من ثم سعادته لأمة الإسلاميه إلا باستث
 بأرب ركس بُني عبده للإسلام وهو الاعتقاد بالتوحيد، فإن الله وحده هو المصرد
 نصريف لأكوف، وأن من نوح طرح كل طس في إسا^٢ و حماد عدونا كان
 أو مستغنياً بأن له في الكون نر^٣ بضع، ذو صر^٤ أو عطده أو مع إدلال^٥

وكان لأقوي دائم يحدث من عدل سحر النسيب سعادوا محمد
 عنهم للعمل والمحا في الأسم لأخرى التي سارت في طريق تشقن شوطاً
 بعد : بما يختص المسمون عن الركب وبعظ نظم أعر عجيب به، وهو
 مراره في هؤلاء الذين يعيشوا، عائله على أناس ويدعون تصوف و لأنصار
 ثقله أو يرهمون أنهم يصوف في ذات الله سبحانه، مع أن انقاء انقبضي
 (بما يجب أن يكون في العمل من أجل الآخرين)^٦

أف الشبح محمد عبده فربه نارهم من سأنه بصوفيه، فربه عارهم بشده
 كانه معتقدات نرقى التصوف، ولا سمه الطريه التجريه وانواكل، شو البدع
 التي ذابو على طهارها في المساسات امام العامة

فإنه ما عوقد أن الشيخ عبده يبدأ حياته انعمية منصوفاً وذهب بصوفيه
 إلى لأمر عام ٢٨٢ هـ^١، ذات محبت كيف محبوب من موقع التأيد إلى
 انصار غبطة؟

ان احباره بطريق الصوفي في مسهل حياته أي في أوائل مدة الطيب^٢
 يرجع إلى ما نثره شبعه الصوفي عبد مشانه العلميه في فريته قبل الانداع إلى

الألقائي «الرد على الدهريين» (ص ٧٨)

١٠ نفس المصدر والمعدة

(٢) د. محمود الأسلم الإسلام بين أمه وعنده ص ٢٥٥

٣ مصطفى هينالرائي «محمد عبده» ص ٩٤.

٤ مثلاً : امر «محمد عبده» (ص ٩٢) كتاب محمد عبدسليح مصطفى عبد الر (ص ٢٧)

لأمره. وكان هذا الشيخ وهو الشيخ دويش - ومثله من نصوبه الصعاليين، يوجدون شذوفاً بين لأعداد الكثير من رجب الطرق. ويذهب الأستاذ أحمد أمين إلى أن الشيخ درويش كان متأثراً بعقائد المرومية التي تنفق مع الزهادية في المدعوة، فهي الرجوع إلى الإسلام الأول في ساحته الأولى وبمقتضى من نمدح، وذلك على أثر رحلته إلى طرابلس الغرب وحناءه بأنياع السومي هناك.

ويؤيد مصطفى عبدالراري^(٢) كان الشيخ عبده يومئذ متأثراً كل عواطفه قلبه للقي بمذاهب التصوف ورياضاته وهو جده.

ثم أفرغته فيه المدح التي تتم على يد الصوفية، لقد عبدهم بواقع حيث رأى من أعمالهم ما أزعجه، أذهب إلى ذلك أن لا اتجاه لعقيدتي شيخه لأفكاره التي عرفه في مرحلة تصوفه. كان له تأثيره أيضاً إذ كان السيد عبدان الدين، وحده هادراً على نشر الشيخ عبده من حمولة تصوفية، وحبيبته من النجدة في كنهان الكتمان العلمي^(٣).

ونكم يعني التعرف بين موقفه من التصوف في بحث النظري به كوسيلة لإصلاح النفوس وتدريب الأخلاق وهو هذا يسد إلى الصوفية لأوائل. ومن موقع بمساهمة بوسطه نظرية في عظم.

يرى الشيخ عبده أن التصوف كان غرضه في أول مره تديب الأخلاق وبرويعن التعديس، إذ اتجه الصوفية إلى موحى إخلاص النية في العبادات ثم بدأت مظهر على أحوالهم ما يحالف الشريعة، فتمسك بالرسوم الظاهرة، وعصموها قنور المشايخ، معتقدين أن بهم مسطرة عبيد يستطيعون بها قضاء

٢. أحمد أمين، *الإصلاح*، ص ٢٢٨٥.

(٢) مصطفى عبدالراري، *الشيخ محمد عبده*، ص ٥٨.

(٣) صدر أمين، ص ٥٨.

حوائح مريدتهم، ثم رادو معاناً في العدد عن تصوفه لأوائل، فرسموا
 إن الشريعة شيء، والحقيقة شيء آخر!

وهكذا سد التصوف وشوهد سيرة مدهية كذا لأحمد الإمام في عصره،
 وهذا ما سوههم أشبه بالمعاصي والآهو «مر» سوم الدين أفسدوا، التصوف
 من قديم، وظهر في هذه البلاد لاحتفالات التي يسمون «نمواد»
 ويمضي في وصف هذه نمواد جملتها بأب أسواق للتصوف، ثم يعد
 شذيع لأمر الدين يحضرون موائد لأعضاء المدة بهذه بمناسبة احتفالات
 باسم صاحب الموند وهي: بعضهم بعضاً هذا العمل الشريف في عرفهم،
 وهو يعني هذا ملقهاه أيف الدين كما من واجبهام استكر هذه العادات والرخ،
 ويكنهم اعمسو أعينهم عنها ثم شاركوا فيها

ثم حديكل التصوفات بموجبه تصوفه عصره، فهو من حيث مافته
 نظرياتهم مريد من المواقف عن التصوف في القرون الأولى للإسلام،
 ولكنهم لم يشاهدوا في زمانه فإله العدد موهبة المعارضين من حيث الأس
 النظرية التي يسندون، بهذا فصلاً عن هو عد انقسمت أبق التي نقشت بين
 بعضهم عامة، فهو يرى أن عداها الباطنية في التأويل: دحج من ماهد
 التشيع والتهووف، ويعارض شدة خلافات الموند ورسالات الجنان وأكار
 مادن وما كان في محريم ما من يحرم الله من سيرة ونظرات من الرق،
 وفي حلال ما حرمة، كما «يساح» على العيو واتحادها عباداً، وتشرعها
 يعاد بمصاييح «سبح» من بشعور عنها^{٢١}

(٢١) تكملة المنار: ١/ ٧٤

(٢٢) المصدر السابق (ص ٧٥)

(٢٣) تكملة المنار: ١/ ٢٧٨

وامعه بمعبده رشيد رضاء ففقرت من الصلوة له والباطنة في المعرفة بين
نظاره والحقه فاعا بباطنه فأتهمهم في مناهبهم رادله بعدد هدم الاسماء
الشعاعه والتأويلات المتشككه.

واما المتصوفة فقد رجع على بعضهم بعض تلك الشهاد بالانجيل
لصالحهم في عدم الكتاب وامة

وبعني أن يصعب عليّ ما تقدم بعض لأمره السالفة بحسب في العصر
 بحديث علي بن إسماعيل بن عبد الرحمن بن الزبير

عبدالرحمن الكواكبي:

بالرغم من خلاف آراء حوله فإنه يعيد لفظ «فق منظور» لأثره
المعارضة لتصور يمهج علمي به عبدالمحسن الكوكتي (١٣٦٥هـ
١٣٢٠هـ) (١٨٤٨-١٩٢٠م) صاحب كتاب «ام المري» الذي صممه
خلالها آراء العلماء وتكتاب فيبحث في أسباب ضعف المسلمين جيداً
وقترح الوسائل للعودة للإسلامية بد، خصوصاً في شكل جمعية أو مؤسسه
ويرجع الأستاذ أحمد أمين أنه لم يعتقد هذا الاجتماع بالمثل وإنما وضع
الكوكتي أفكاره في هذا شكل بكون ادعي للإفراج، فهو من قبل نايد العبد
كما يعمل كثير من المرائيين

وقد كشف في كتابه مدعي موافق العمل في كافة ضرورته الحادة للإسلامية
والمتصالح كتاب، أم لم يدرن مدى لاقبح بقروية التقيد بمذهب
الاسلم لأنه الأصل الذي لا يرد، ولا يستكف الأمل أن يرجع إليه، ويجمع

(١٧٧/٦) : تفسير الجليل (١)

٤٣ أحسن من عرجي، الزهراء من فوس ٢٠٧

٢٤٦ ذ. هـ من عيال الكراكيين وابيها محمد (الملافة) هـ ٩٧٤

عليه في بعض أمهات المسائل^{٤٩} وهو المذهب السديد الذي انتصر له علماء
سنة^{٥٠}

وبعضي الشيخ في تسخير طواهر الضعفاء والناحر في العجماء
الإسلامية حيث يرجعها إلى عدة عوامل. منها العقيدة مجرية^{٥١} وبحث
على الرهق في الدين، وخرج عن المال وإماتة لمطالب العلية^{٥٢}
وإلهد الإسلام في حقيقته تعدد نرشب في تفصيل المصداق العند
على الخاصة والدن في سبل مجاعة للإسلامية، وكان الرهد على كالجهد
حيث يبدن انمول من حثائه لإعزاز كلمة الله وهو الهدى نعم لا محاربه
السنة^{٥٣}

وقد نظروا إلى أساسات سياسية واجتماعية عديدة، أهمها صحاؤه
نوع الاختلاف من النوع العشائري للأسباب التي أوضحها في كتابه طائيف
لاسيبدا^{٥٤} ومبدأها بجامعة تدييه بحث له^{٥٥} حقيقة عربي^{٥٦} وهي
الجامعة الإسلامية^{٥٧}

إن شعب السبع بجامعة الإسلامية، يوضح لنا أنه كان متعقد بحظ
الارضاء في أحضان العرب، كما كان يحرر عن يرى الكمال في لأحد^{٥٨}

٤٩: التكراري ١٠ شري ٩ ص ٣٨

٥٠: ص ٧

٥١: الكم الكمي ١٠ شري ٩ ص ٣٨

٥٢: ص ٧

٥٣: ص ٧

٥٤: ص ٧

٥٥: المعر عدم نجاحه الإسلام عبر السمر، وحده العامة والمعرو، المعني لا نعم
بها من جميع المذاهب التي المعمور الإسلامي وهي عليه أهله ومنعها من عهد صاحب الزمان
٥٦: ص ٧

٥٧: ص ٧

لأنه في محاولته علاج لأدواء سم يذهب إلى لأحد من محطاته العربية
 إلا ما يتصل بالعلوم مع محافظته على الشريعة الإسلامية العريضة يجدورها
 الديني والثقافي تشتهه الشباب المعتمدين تمهيداً
 ويسمي على الشاشة بـ "مكة مجة" "تأليفهم لتدرب مع أمه هو نفسه مستعد
 معاً نقل على الطريقه"^١

ولا يستبدل من ترجمة شيخ الكواكبي على أنه هو الأبن يمينه، فالرغم
 من أنه شأ بحسنه ونكتة بره يشير إلى بعض ملامحه: كاس كتير والذهبي،
 ويدعو إلى التعمق في السنة النبوية ولا علاج على كتب العقول وابن قتيبة
 والحسن بن همام وبعد العشرة والعطوف لأرسطو القيسي والألمني عن مرعات
 يعجز له بكلامه، وعلاء الصوفية، وتشديدات الحوارج، ومحررات الفقهاء
 المسخرين^٢

وهناك بعض مصادق لالقاء مع بن يمينه منها ما يذكره من أن أصل الإيمان
 بوجود الصانع أمر قطري^٣، واتفاق بديع الإسلام مع العقل: نظر أو بعينه
 شيخ الإسلام اتفاق بمفهوم والعقول، فإن أحكام القرآن وعاشب من السنة
 لا يوجد فيها ما بأداء عقل أو بانفسه بتحقيق صميمي^٤

وفي بحثه تاريخي بنصوف من حيث بناء والتطورة بديع إلى أنه
 بدأ بسنته ندي كان من شعبة أكثر بديعانه والديع، ثم ظهر من العطاء

(١) نفسه (ص ٢٦٨)

(٢) نفسه (ص ٢٦٩)

(٣) حمد ابن، عهد الإصلاح، ص ٢٥٣

(٤) الكواكبي، أم القرى، (ص ٢٢٠)

٥ عبدالمعز الكواكبي، أم القرى، (ص ١٩٨)

(٦) نفسه (ص ٢٣٩)

والمحدثات تكبيره محشو ولحكايات مكذوبة، وبطريات مخترعة، وقضايا
ويركز لا مفهوم بها ابه حتى في محيد فانليها

ويظهر تأثيره بحركة محمد من عبد الوهاب بما سجله على سائر العالم
المحدثي في سديته من مظاهر الشرع

وأخيراً سيجد رأيه من أحوال تصوفه في عصره صاغي بها وبين
التصايف الحارجه وديانات الأمم سابقة في عقائدها وعبادتها وطقوسها
وسورها

هذه هي الحركات الإصلاحية بعصر التي ظهر تأثيره بحركة ابن عبد الوهاب
ومنع من حركات مماثلة ظهرت في الهند أيضاً من قبله وأثره وهي أيضاً
معدرة عن لاجتهادات المنحدرة من ابن تيمية

الحركات المتصيفة بالهند

لكن بقي نصوص على حركات السلفية في الهند في بعض الحديث لأنه
أن يعني نظرة على حركات المسلمين بالهند من إنشاء دولة باكستان، ثم
سائر أفكار بعض كبار المفكرين في هذه الدولة للإسلام

يقول الأمير عني "بعد أحداث آذار الصوف بسرعة حلقه من عراق
وبراء من الهند تحت وحدث نوبة حبه هاد، وأصبح أرقى بهد
ماوي بعد صبحم من الأوب رجلاً وساء حدث بحوث عمائرهم بعد
موتهم إلى مراد وأصرحة بزمها المسلمون بهدوس مائة

وكذلك العرو الساري قد وحت بأثره على بهد، وظلت هذه الآثار تتصحم
بمضي زمره حتى ظهر المحدث (أكبر) (١٩٤٦ - ١٩٤٨ هـ)، الذي ورأى به

١٩٤٦ هـ (١٩٢٣)

١٩٤٦ هـ (١٩٢٣) هـ ٩ - ٩

١٩٤٦ هـ (١٩٢٣) هـ ٩ - ٩

محمد ﷺ قد همت عبها ألف سنة ولم يكن أجل هذا الدين، لا أحد بمقدور
من النبي لئلا قد فتح ويحب أن يبدل به دين جديد

شيع لي هذه بعير ما يوصون إلى هدوه، فأباح للمستمن بجدد
الدين، وحمد مرسومه بفتح ذريح انعمه وشارك في أعباد انهدك
ومواسمهم، وحنن النحر، وأباح الرب والمشاره، وأسقط لأعمال من
الحد به وأصدر أمر بفتح بعيم بعد العريه

ثم حدثنا هو من هذا كنه فكأن العماء والمشيخ والصوفيه
والأمر والأعيان كنههم يدور حملك سجد كنه دحوا هبة نبال^١

وكان قوم يدين بتدينه الذي ندى به هذا الحديث جند من الإسلام
والهدوكيت، ولم يعد أيضا من عناصر مجوسيه وعيسيه فأحد من المجوس
عماده النار، وأرقدر في قصر انهدك دار دانمه، وأمس من مسيحيه ضرب
اسمهم وأثناء أخرى، لأن بدياه الهند كنه حقهظت بأصولها الكثرى
لأهادية الأعلى

هذا الإسلام، فقد فوس تعارضة مُدبده وجورب انقه البايه من عماله،
حتى هؤلاء بعدة لم يستمد من تأثير التصوف بمحتفظ بالانصر غير إسلاميه،
ويرجع السبب إلى هزال الكتاب ونسبه، ولانكباب على التصوف، وبتألف
على علوم اليونان وحرفهم ولا نحر فدا عن تنفع العريه

في ظل هذه مضه، فدا شاعشيع حمدتر عبدالأحد الفاروقي البهدي،
ونبه مريته وعينيه بن قوم كانوا أصح رجاء رجاسه وهم زين كانوا

١ أو لأعلى مؤدوه محمد النبي وحياته، ص ٩٢

٢ مسنده النووي «شرح مسنده الاملايه في هذه» ص ٧٣-٧٤

(٣) نفسه (ص ٧٥)

٤ عنه زمر ٢٧١

لا يستطيعون أن يحاربوا ما حولهم من الفساد، لأنهم كانوا محتفظين
بوحدة وأيمانهم

ومجمع الشجع سر هندي في بغداد للإسلام بالهند من أن يخفي وراءه أخصائيه
الديانات الأخرى، ومنذ طريق الأمانة الذين صدقوا طريق الجهاد من قبل
كأحمد بن حنبل، وأن يسميه متكبًا طرق المبتدعة، معرضًا بوجهه عن مدح
الحياة غير حاد في ذلك ملامه لأنهم لا يأمر من

وبدا في النابغ ليرد على الروافض مستندًا أعمالهم علنا، وحسنه وشهر
به إلى بعلت. واستعد للحضور. حياته بتحية الإسلام وهم يسجد به
شأن الأحرار، فأمر الملك بحبه ولم يصعه الجح من الدعوة إلى الحق
والإرشاد إلى طاعة الله ورسوله

وأثار عجب من حيث وحاشيته، أن انشيط أحدث انقلابا في مجته، إذ نال
على يديه المجبورون، وانقلب تطوع الكفرة والمفسدون، في الأراض وجلا
بررة يعقل دعوة السر هندي^(١٦)

وعند عاصبه الملك وخرج من سجن أحد يطالب بإلغاء الإجراء
نتي تمس التشريع الإسلامي، وعكف على درسه أبحاث نكبات الإسلام في
عصره، فرأى أنها شأت سب ترقى الخلافة تملك والأمر - بدين الهند
اندين بهو ولعلنا، وعنده بسوء الدين اجدو من ماصهم قطعه لأهوائهم

(١٦) ذو وردني ومفيد الدين (ص ٢٩٨)

(١٧) مسعود اندي «تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند» (ص ٩٩)

(١٨) مسعود اندي، «تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند» ص ٢٠٠ - وقد يذكر «الدعوة

إلى الإسلام» مسعود بن داس اندي (ص ١٠٤) ط ١٩٧٧

والنصوغة الدين مشيدون بالتوحيد الإسلامي، وحده فلسفيه ندعى بوحده
بوحوف وتشتكح بالحبوب والامحار

ومما ساعد على حرص المعركة مع النصوغة، أنه كان من رجال الغريفة
وكذلك في بدء عهده قد مدرس طريقهم في الرأية والركية، وما أعس لي كته
نظماً مذهب وحده انه جود ثم يجسرو على مهاجته لأنه كان منهم ومطقت
على أنسراهم

ومن النصوص التي أوردها صاحب تاريخ بدعوة الإسلاميه في الهند
مبنى آراء سمرهدي في النصوغة يقول: "لأنه وإن وجد بزهات نصوغيه
ونزعم أن عبي الحق، بحق جن ثأله - تلافه وحده لا عرق بينهما" ^١
كما اعرض أيضاً على مكشحات تقوم المحالفة بكتابات ولته
لأنهم الأساس في إنسان الأحكام الشرعيه، ويقع من القباس والإجماع،
أن إلهام الأولاد، فلا يعمل حراماً، ولا يحرم حلالاً، وكذلك (كشوف)
النصوغة، لا عمل بها في وجوب شيء من الأحكام، أو جعليها منه ^٢

وأثر شيخ السمرهدي باتباعه نفسه ووجه بالعمل به في رجوع الناس
إلى دأمة الحديث النبوي حتى شأف بعد منه طائفة - وهو نفسه - من
العموية المحدثين ^٣

من أجل هذا يصر «محمد بن» المصنح اعظم منصفين «ينقبه بالرجل
الحقري المغلوب ويحده من رجال الدين الكثر في بعر اناس عشر ^٤

١ (نقد) ص ١٠٤-١٠٥

٢ منقول من تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، ص ١٤١، نقلاً عن السمرهدي الدكتور الأ. ب.

ج ٢

٣ (نقد) ص ١٠٤ نقلاً عن الدكتور المختار رحسون ٨/٢

٤ (نقد) ص ١١٧

٥ محمد بن عبد القادر عابد الصوفي في الإسلام، ص ٢٢٢-٢٢٣

وقد سبب السر هندي في سبيل انوصوف إلى غيت سيبس اولهما رد
الإسلام إلى مدعب اهل السنه فكانت من أهم مؤلفاته اثر سائل التي وجهها
إلى مریديه بشرح مسائل كثيرة في العقيدة الإسلامية واشعاليه وهي في
مجموعها من أهم الكتب العمدية في الدين التي صدرت في الهند الإسلامية .
لأنه استطاع أن يزيل آثار تعاليم لأمر احور أكثر

والثاني أنه نجح أقوال علماء الصوفية وخاصة المعتنقين بذهب وحدة
الوجود بالرغم من كونه على منه منه طرق صوفية عصام بالتوفيق بين
طوائف الموحدين وهؤلاء المعانين بوحدة الوجود من تصفيه، إبرار
نظريته اوحدة الشهود بدلاً من وحدة الوجود، وهذه النظرية هي لإبداع
الحداض الذي استحدثه في مثلك الفكر الديني .

ورد كتاب سر هندي بعد المجدد لأورنالك الساب، فرب ولي الله الدهوي
(١١٤٠ ١١٧٦ هـ بعد المجدد الثاني)^(٢٤)

وكان صلاحام اندهوي دور كبير في إحياء الإسلام بالهند بمؤلفاته الدينية
باعتداده^(٢٥) ومن أهمها كتاب حججه الله ابانه
يحدث في هذا الكتاب عن مسجده فيقول : «إن عمدة العقوم اليقيه ورأسها،
ومسبب الغصون اندييه وأساسها، هو عدم الحديث الذي يذكر منه هـ صدر من
أفضل السر حسن ^{بخطه} من مول أر همل أو تقرير^(٢٦)

(٢٤) فح عناية الله فاته حمد مر هندي «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد الثاني العدد (٢٦)
ص ٢٦

(٢٥) مام دودي «تجديد الدين» (ص ١٠٠)

٢٦ ومنها «الدور الجازعة» و«التصريفات الإلهية» و«الموسم» و«التصنيف» و«اله خضهر
من ربح الخلفاء» من كتاب «تاريخ الدولة الإسلامية في الهند» ص ٤٤
(٢٧) أحمد بن عبدالرحيم لولي الله الدهوي «حججه الله البالغة» (ص ٢٦)

مالكاً ولا لأورعي ولا الحفي ولا غيرهم، وحدث الأحكام من حيث أحد
من الكتاب والسنة^(١)

ويمكن برر اهتمام الإمام بهدوي بالتصوف، هو محاولته بحسنه من
شؤمه، و برر الجانب الإسلامي فيه لكي تختلفي معالم التأثير بخارجيه،
أو بتعبير آخر، أنه حاول مداواة تسمم بعض أئداه

ولكن كان ينبغي عليه -وكذا على شيخ أحمد السرهدي- عدم
استعمال إشارة التصوفية ورموزهم حتىه أن يعود انس نفس الأدواء
ولأمراض التي حاول إمامان تحييص الصميين منها؛ كظام اليعة
والأبغ بوسمه بريدن لشيخ، وس ثم غنوعهم فيه كحذاء عالم الطلاسم
ولأعجب بعد استخدام الزمر ولإشارات الصوفيه التي تثير قوة الحريدين
المتحبة

ويذكر المؤدودي أن الإمامين لم يجهلا هذا الداء بل اسكراه ودد، به
وجاء إسماعيل بن السهلوي فنبه إلى خطوره هذه نتائج واضح السرد التي
سارها الإمام ابن بويه، ولكن مواد هذا الداء كانت موجودة في كتبه الإمام
ولي الله ومؤلفاته^(٢)

ويسير مسعود المدي إلى مؤد هذا الداء، عبره تكس في حيار
المصطبحات صوفيه وإشدهم ورموزهم التي يقتصر لهما عليها،
و جهاده في التوفيق بين مذهب وحدة لوجود لأبن عربي ونظريه الوحيد
بمشج السرهدي، مع حشو كتبه أيضاً بأثار بعضه البومانيه

(١) تبه.

(٢) المؤدوي تهديد الخبيث. (ص ١١٩)

ومع هذا، فإن مؤلفاته تنعكس في هذا المجال، وبعد انقضاءها من حيث
تجربتها مما تقدم هذا الكتاب «حجة الله لنا بقوله» في «أثر به الحجة»

ومن آثاره الكبرى هو دوره في دور الاهتمام بالحديث السوي في الهدى
وحتى بعدة أجياله ونظامه فحواً بتدوينه واهتم به بإحياء «درم
من معاليه» وكشف كوره ودقائمه بعد أن كان قد صعب على الحديث
في أمصار الشرق

المكر الصوفي لمحمد إقبال في بدايته حياته ثم رجوعه عنه

إذا استأنا إلى تتابع تحركات الإسلاميه بالهدى قبل إنشاء أباكسان في
عام ١٩٤٧، وبعد التطورات السابقة فإننا نجد أن حركات كثيرة ظهرت في
أوائل القرن التاسع عشر من انطوار المصنوع الذي فقد شعوره «ترجوع إلى
القرن»^{١٦}

ويكاتب هذه الحركات بمثاله رد فعل سرايد بمؤثرات الحارجية التي بينها
عده وكتاب خاص به في محمد إقبال الذي كان «أهم ما يسببه هو الرجوع إلى
تعدد المعانيه» نسفقه بيسر في الإسلام ما «فقد» «وربعاً كان مرد عذابه بحركة
محمد بن عبد الله هاب يرجع إلى هذا المسبب» فقد سماء فالمظهر العظيم»^{١٧}
وكفاح محمد إقبال «قوة» حتى ظهرت دولة باكستان إلى الوجود
ومن ثم أصبح هو «أب الروحاني» بها، كما أن عرس الثقافة للإسلاميه

١٦ محمد النوري «تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند» ص ١٤٩

١٧ نفس المصدر ص ٢

(٣) م د ر «وجه الإسلام» ص ١٩

(٤) المصدر السابق ص ٢٩

(٥) محمد إقبال «تجديد التفكير الديني» (ص ٧٥)

(٦) محمد أسد «الطريق إلى الإسلام» (ص ٢٦)

الجديده التي بدأت في انهدام قبل رجال بحر قزح، كامل أثرها الساج الفعني به كما سمعت إني دند أبو الحسن بدوي، ويعتقد بأنه أعنى مفكر أوحده نشرق في عصره الحاضر^(١)

وكان محمد دبال مشيقاً بالثقافة العربية ولكن - مع هذا - لم يدعه ذلك إلى ندوة تنظيم الحضارة الأوروبية كما فعل غير من مفكري المسلمين في العصر الحديث حيث فحراً بمظاهر انحطاطه الأوروبية الحالية وحقوقه في فهم روحها بصحيحة ذهب إلى العكس من ذلك، فإن العاصي البعيد ظل ماثلاً أمام حبيب حيث استمد تفكر الأوروبي روحه من الإسلام خلال العصور الوسطى^(٢)

وفي نفس ندي نقل ترجمته لمديني، يعرفنا عن محمديه الشديد للمسلمين من هذه الحضارة^(٣) يقول

«ولكن إباداً» و«حضارة اللاديه التي هي في صراع دائم مع كل الحق» وأن هذه معتاده بجلت فناً وتعيد اللات ونعري إلى الحر، إن النفس يحمي بناتير سحرها وأب تدع لإنسان لا روح فيه ولا سمه به^(٤) إن ثقافة العربيه التي أعرف منها بعض، وهي التي جعلته يدرك في سهوله ويسر عمق نصبه بين فكر فلاسفة العرب المحدثين، والفكر الإسلامي في أوج بضعه، ومن ثم فقد اكتشف أن أوروبا كانت بطنه في إدراك الأصل الإسلامي لمهجته العممي، ويعتد لأنة على تجدد الإسلامية لثمه لغيره فيعثر عليها في متجج انشد ندي أقص فيه الترابي ومهد به التبريل إلى ديكاوب

(١) أبو الحسن البدوي «الصراع بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي» (ص ٩٨)

(٢) «وجهة الإسلام» (ص ١٣٩)

(٣) «الفرقة العربية من صمد ب كليم» (ص ٢١) نقلًا عن كتاب أبو الحسن البدوي «الصراع بين الفكر

الإسلامية والفكر الغربية» (ص ٩٩).

كما تبينه نقده ابن تيمية للمنطوق لأرمسططيسي وبرهنة على أن الأسمر
هو الطريقة الوحيدة الموصلة إلى اليقين، ومن ثم دام المذهب الجرجيني القائم
بأن الملاحظة والحدوث هما أساس العلم وأصله لا التفكير النظري وأسفاله
إلى جون ستوارت مل

كذلك نفى ر. ج. سكون عدمه من الجمعيات الإسلامية بالأمس إلى
غير ذلك من مبادئ الفكر التي غمتل في برب صائد والعمد والطلب، وكانت
سبعة عقيدة إسلامية على المعنى اليونانية

من هذه المظنه الماسعة يحضر معكرو إلى برعم بان أوروو هي سي
محدثه مذهب الجرجيني رعم حاطي^١

اصف إلى ذلك أن نظريه في القرية وحاطته مناج الفكر الإسلامي
في شعوره وإنسانه. حدة ية كد هي صه انه ان معلوم القد هي أكذب وحورده
بالرغم من أوثب الدين كانت رغبته في أوب الأمر هي ممبر لإسلام على
شوء التفكير اليوناني^٢

وقد برسم هذه العارة إلى اتخاذ موقف متباهاً لأبن تيمية، وربما كانت
إشارة صان إلى كفاية من يمينه نفس المنطق مدعنا بين آخر من طلاءه
على مؤيداب حري به. وما يدعم صحة هذا المنطق هو مشهاد بوجهه
نظر مشاهبه بشيخ حنفي في بعده ملكشف محمد وبـ «الله» والتعبير به بين
كشع الأديبه، ويبره على كد ممبر لأيه وهي (وما أرسكاين فيلك
من رسول) (الآية ٢٠)

(١) محمد (قال: لقد هد التفكير الديني) (ص ٤٨)

(٢) رعم مبد ص ٤٩، ونظر رعم ٢ ٤٦

(٣) ص ٦

(٤) محمد، مال اخ. يد التفكير، ص ١٨

ويرى أن مشكلته الإلهام الصحيح ، يحاطون ليس مشكلته تصوف
المبجي وحده كما يدكر ويم جيمس ريدما هي مشكلته كل مصوفة ثم
بسطه فأنلا كأنه يردد رأي ابن ميمه اندي كبر ما الصبح عه اوشيطان
يريد بجثته التجارب التي ندرس في حده للمصوفة^١

إنه لم يسعد جمال عمادة المحبويه بفكره الإسلامي من جديد إذ
ما حصل من جمود التفكير فهو يعرف " عندما ندرس أصول الفقه الإسلامي
الأربعة المنطق عليها وهو يعني نقر ما بالحدث والإحجاج والقياس على
الربيع وما هو حولها من خلافه فإن نرى الجمود المعروف من مذهب
المعروف به يسحر ويبدو بغير أماكن حدوث تطور جديد^٢

يد العقل ماخذ لمحضارة مريمه المطلق على الله الإسلام في مطالبه
الحقيقه، استندع هذا الشاعر أن ينحصر من روح البأس من طاهر أحوال
انتميين مثلما فعل ابن يمينه^٣ من قبل بعدة قرون ونظر بروح مناقلة
مؤكدا إمكان عدم الحضارة الإسلامية من جديد إننا ما عادت لأمة إسلامية
إلى أساس حضارتها دون تمديد اوروبا التي لا نصب بها في لوجه السماوي
وسرير الإلهي أنه يرى فضلا عن ذلك انصتظ اليه ذي مسيطر على
أوروبا بحضارتها المادية

فايتت مصارف إلا و يده هاشم، بل لا يستعربه ألدريد برائها اللجبي
ويدير كتابها اليهود^٤

١ نفس المصدر آخر ٣٣٠ ريدما في كتابه "ألم دي بي دويده الرحمن وأوبه السطاف" لاير ييه

٢ محمد إسماعيل مجيد التفكير الديني" ذكره ٩٠

٣ ونري ريدما هو بن تيبه حمود "من أعظم الكتاب عه رافراف في الدرر في الإسلام" محمد
التفكير الديني ريدما ٧٥

٤ هو ما كبره ريدما ٩٠ كتاب الصرع" ريدما ٩٠

وعني هذا من المصدر لأصلي لتجديد الذي قام به هو لإسلامه لانه
الوجه السماوي

وعند بحث في صوغه، كشف عمر بطرق بي معها صوغه العرو
الوسطى عن تجميع أفراده فهو لا يتكاف

ويأتى من أن كان يشيد بالتصوف باعتباره دى وظيفته أنه جعل
الرياضة الصوفية طريقه منهج مسير^١، لأنه عدد فأكد أن رياضته الناطل
ببب لا مفسر و حدث من مصادر العنصر^٢ بقرآن يصرح بوجود مصدرين
هما الطبيعة والتاريخ^٣

مقدمة للتصوف:

المصدر من التصوف في البداية أحد مصادر المعرفة وكى طلب تزوده
بعض الكوكة في فاعليته، به ذللم المحدث على أسباب جديد يشعني عن
الإنسانية بعد أن استعد أساليب التصوف في العصور الوسطى، وعزوه
ولأسرائيه لإحاديته في عصر الحديث، وكشف أن الذين وحده هم عاثر
عني، عدد أنزال الحضري، عددًا خفياً يرفعه سحرى بعبه العظيم التي لأند
من ب يمحصر عنها بعبه بدم الحديث^٤، في عريضة بدين يمحصر مرزوق
به هو أكثر انبعاث من العبيده والعبانته وينبذ ببط بالإنسان بدي يحول
لإنسان عاثر على المور ببحرته في محله بعبه ولا حفاطه في دار البعبه^٥

(١) محمد إقبال، التوحيد والتفكير الديني، (ص ٢١٩)

(٢) محمد إقبال، التوحيد والتفكير الديني، (ص ١٤٥)

(٣) طه حسين، (ص ١٤٠) ولقد كنت نظراً إقبال أن الفرد ذات لا تدرى لألم حاليه «دعني لأ
الأب. سحارب الـ في مصيحه حده عب وبعد عر لتاريخ بعبه انه سمع. بعبه به ٥
ر حاليه به ٢٥، بعبه مر ٥٩

(٤) محمد إقبال، التوحيد والتفكير الديني، (ص ٢١٧)

(٥) بعبه بعبه مر ٧

من هذا، ينصح أن رسالته هي رسالة الإسلام أيًا كان الأسلوب الذي تطورت به الحياة بديهية في أممي صمودها في السرى والعلماء، ولكن التصوف اقترن بشرى الإسلام في أبعق بصرر بسبب عدم إعداد الصمم المعاني للآله الك في موكب لتاريخه إذ علمه هذا وانفًا وجعله يفتح بجهنه وقره الروحي قناعة نامه^١

أصبح التصوف إذن عند محمد يقاب مجرد رياضه لايد بنفس من أنه ممارسه وتقويها في معبها وروء الوصول إلى الحقيقة الإلهية^٢ وهذه هي الناحية روحية التي حارب قيوته في التصوف بعد أن استبعد مكانه إذ دور جديد، أي إسراج أقران لهم قوة الأبنكار

كذلك فإنه من وقع تفسيره لأيات من القرآن، التي تبرهن على تعدد الإنسان بوصفه روحًا^٣ يرى أن التصوف القائم على مذهب واحد الوجود لا يمكن أن يركب مثل هذا الرأي^٤

وقد ولف من تصوف وحدة الوجود موقف الإنكاره لأن الحضارة الأوروبية قامت على نقضه

إذ فسمه وحدة الوجود دعا إليه العسوف الهولندي لإمراني أسسورا قائمه في جوهرها على أن معصه جاء الإنسان بعدة نفسه في (لأنا) المظن، بينما حقيقة أن قوى الداء لإسديه تنجني في مصادمه العليات انشي يعينها، وهي المند، أو الطبيعة وهذا يحقق هدف الإنسان الديني

(١) نفس المصدر (٢٦)

(٢) تكملة نفس (ص ٢٢)

(٣) نفس نفس (ص ٣٥)

(٤) نفس نفس (ص ١٣٦)

من كل ما تقدم يتبين بانه من الحفظ القوي - كما فعل الفريد جيوم
ان مال قد سيطر عليه روح التصوف، ومن ثم أصبح كتابه «المعبد التفكير
الديني في الإسلام» وكأنه تعبد لكتاب «الحياة بدون الدين» بغيرالي

والدافع سوفه عام للهد المسم هو نقد بصوف وحدة الوجود
بخاصة، واستبعاد الصوفية كطريق سهو عن العالم الإسلامي بعمامة
وهو يمثل أمامه حضارة أوروبا القاتمة على الصوفية التجريبي وهو في أساسه
إسلامي ثم مطالبته بالحياة العقيدة السبعة

من كل ما تقدم، يصح لنا تأييد محمد عبد الوهاب في الحركات
الإصلاحية، حيث استمدت من آرائه روح النقد والبحث عن العلاج لأحوال
المسلمين، ودرسه وسائل بحث الحياة من جديد في إطار الإسلام.

وإذا ريناهم يتقنون التصوف بشدة وهم مشغولون بالفتنة المعاصرة
بين المسلمين ولأوروبيين وربما وجدوا فيه أحد أسباب تأخر الشرق
الإسلامي، وهذا هو رأي محمد إقبال على وجه صحيح الذي يذهب إلى
أنه - أي التصوف - علم الرجل العادي نوعاً من الرشد الذي جمعه بفتح بطنه
ويسرع منه قوى الحياة الإيجابية الشطنة، ومن ثم فإن أسلوب الصوفية أصبح
لأن في حكم الفاشل^١

فما هي الأسباب الأخرى؟

هذا ما سيجده في حركات الواسطي وابن تومني وابن باديس

الحركة السوسية:

مرأت الحركة - مع مية مكاتب من حركات السبع في العصر الحديث
وكذلك مجمع في فاهه المجمع الإسلامي الثاني - لولا قيام قوى الاستعمار
الإيطالي بالانقضاء عليها، على أثر عدم عمر حجت عام ١٩٣١ م

يقول ماسينيون: بعد عرقه بقرى الصوفية في المغرب العربي، ويلاحظ
بأن لم يذكر شيئاً عن السوسيين الذين كانوا يربون حتى عهد قريب مكائناً
عديداً بين مسجدي المغرب، ذلك لأن إيطاليا قد ألحقت بقوة سلاح في سبب
مصلحتهم في ليبيا، أصبح يعرفهم السياسي لأن قيل بحظره^١

وعد حجر المنشئ الفرنسي من جهة، رضاء بحد ثب - من
سوسيين، لأنه عد ذلك من قبل الفعل الذي ألحقت به إيطاليا

ويعو أن يعود مكيح الرواية كان من قبل عمر بيس، ويطاها بعد
لغاية بعبوس فيس به لا حظورة من روايش الصوفية، بينما يشي بين
مكاتب بحظر التحصيلي وهو الشيخ السوسي بما به من نهائيد بحفظ عن
طرق الدرايش، وبعد أصبح بعدو لأكثر بعبود بعربي والإنجيري

وبسبب بحركة إلى مؤسستها بسند محمد بن السوسي (١٨٥٩م)
الجزيري المريد، وقد حازته فكريه بساء فمدونه إسلامية يمكن حد ذلك
أن يتبع قنصم إليها أفطار العدم الإسلامي

وأسس السوسي (راوية) الأولى يمكنه بعد ما قضى عدة سنوات في
الانتداب بين لأفطار بعربية ومن هذا كان التأثير بحصم، وأصلطبع
دعوته بالبناءع بسعي، ومصدره محمد بن عبد الله همام - وحبيب و -

١ محمد عبد الصمد بن الإسلام، ص ٣٤٧، الرحمة العربية بذكره، غير مرجح

(٢) مكيح فالنور، عن المذاهب الإسلامية، ص ٩.

(٣) عن نفسه، ص ٢٢.

معاد (الطريق الضم فيه)؛ فإن إقامته يمكنه أن يحدث له فرص دراسة مؤلفات محمد بن عبد الوهاب، فلتضع مدعوته وعاد إلى بلاده لتبشير بها، وبما ليس نظريته الحاصلة، ثم أخذ يجتهد في سبل إثبات نظريته البنية المعروفة باسمه بمهيد^١ بتجامعه الإسلامية^٢

وانتقل بعد ذلك إلى ليبيا مستقر في جنوب وحي وحج صحراء بين برف ومصر، ومنها نشرت رسائله كالبرق في النجاة^٣ وبويعتق، التي أمكن نصيب أخرى^٤

وقد يعجب المرء من أن تقوم دعوة إصلاحية مدعية عبادة من تصوفه ردة لها، ولكن هذا ما حدث بالنسبة لحركة السوسية ولظاهر أنه سئل أشار لطرق تصوفية في عصره، واستطاع عن طريقها سر دعوة، فتحدث الحركة بسلفه على يد محمد السوسية طابعاً قريباً، لقد التأم مع بعض أشكك الفرق الصوفية، لكنها استطاعت تحويلها وهي الكتاب- بن حلايا حية لتتبعه لأنواع ونظمهم لتكوين دور على نظريته الإسلامية واسمها نعت النبوة هذا كتاب يرى محمد أسد- قد لا يعبر بغيره، دفع على التواضع بسوسية؛ ذلك أن إمام السوسية لم يهدف إلى إقامة حكم محض نفسه أو لأولاده وأحفاده من بعده، بل أراد أن يعيد أسس نظاماً بعث لإسلام بعثاً أدبياً اجتماعياً سياسياً^٥

إن المعرفة الحديثة التي أسسها السنوسي وسيمت باسمه كاد عزمها إصلاح شأن المسلمين، وتربية أتباعه على الالتزام بالقيم بأوامر القرآن

١ أحمد أمير العربية الإصلاح، ص ٤١.

٢ ٢٤٢ برود- مقوم داسامر لعالم الإسلام، ص ٢٨.

٣ محمد أسد الطريق إلى الإسلام، ص ٣٨.

٤ نفسه، ص ٢٣٤.

المتبعة مع مبادئ سوحيد المظنن التي تجعل تعدد الله وحده، وتحرّم التنصّر
أرساء الله ورياءة قلوبهم بحريّة تامّة^٢

وكذلك الترويج المشرقة في أنحاء أفريقيا شمالية مصدر شعاع إسلامي
للعبائل المتعددة، حيث يدّعي أنزعم الثقافة الإسلامية إلى جانب بعض
المصداقات والقول العمية، كحرف لا يزال لا يوجد مصادر عمية بمعارض نسبي
طهرت وسط الصحراء، وهكذا يجمع سوسي في زواله دعويي القديمة بين
المائل، وجاء بانحرس وانزوي روح التعاون، إذ ساد بينهم شعور بالأخوة، في
يحرص عليه الغرب والآخر، من بعد البعثة السوسية كان دفاعاً قوياً
إلى النمسة ويتقدم في حين أن تمسكها بسيرة أهل النصف الصالح رفع
لعمدتين لأديبه في المجتمع الجديد إلى أعني كثير مما عرفه فيما مضى ذلك
الحرف من العالم^٣

مر آخر، ذلك حارب سوسية قبيل الإمام أبي ماضي ورصاه، وكان مريد
سيد أحمد الموق (١٩٣٣م) حفيد إمام السوسية، ويعد صديقاً مخلصاً^٤
لكي يضع دعائلاً ير الله يلقه السوسية وأهل يلقه السجاية، أي حطاً القلوب
أن موسمي نظريته الثانية أفضى لأبيه، لأن لأفضيه لأنتب، لا بدليل
شرطي والقول بهد يعانف ما أحصت عنه لأمة من تفصيل المصداق
القول الأول، فاعتقاد المصديه صاحب الطريقة السعيدة نزيه على الله خير
عظيم، وحرف بالإجماع مذكور^٥

٢. رمضان الزويد الدعوة إلى الإسلام: ص ٣٧١.

٣. محمد أمه (الطريق إلى الإسلام): ص ٣٣٤.

٤. أبو ماضي سبيته وأثاره: ٢٦/٨.

٥. ص ٣٦، ١٧٤.

ولا يري أثر عبد الوسي لعل حبه لأفصليه التي يدعيه اندح
سجانيه، مع لأثر تروسي تكير لمؤسس الطريقه، جيب سحو من تحكم
الصحيقه التي يصعد حتى نذكر ان صوب إلى كنهه: كإظهار الكرامات
والتجاري أو الوجد والسطح"، ويبدل على ذلك أن يبيع تاريخ
الطريقه ينصح به أب استهدو - غرض أسمي وهو إقامة كيون قوي يستطع
مقاومة الاحتلال الإيطالي وخرج من صفوفه أحد أبطالها وهو عمر محتار
يدي م يسلم فقط بانزعج من صراوه أهدائه الدين عريضه عنه إتقاد حياته
بعد أن اسروه ثم عد إعلانه التحدي عن كفاحه، فان مفاد الإيطالي من نوعه
عن قتالته وموت حتى يعادرو، بلادي أو أمارق جيبتي، وأقسم لك بالله الذي
يعلم ما في القلوب انه توسم يكن يداي ممولين في هذه المحصه بالاداب، إذن
لما تلتك يدي فاعرفاء أن نشح معظم المبحور

والواضح من هذا المودح أن شيخنا الشهيد (أسد برفه) كما يسميه محمد
أسد بكتابه "عقود إلى الإسلام" (ص ٢٤٢)، ثم يكن أسد الصريجين لأحدتي
رواي التصوف التمهيديه، بل كان يميلًا محضًا بدعوة السوسيه التي بعثت
في أتباعها روح صاحب بدعوته يد يحضر أصحابه على طاعة الله ورسوله،
منادي "أسألكم باسم الإسلام أن تطيعوا الله ورسوله ﷺ"

وأنحد من الرواي مذكر نشاط جندهي وثقافي وديني وفيه أبناء القبائل
بزيه إسلاميه ودعاهم فيها إلى العسل بالكتاب والسنة، ثم تكن الرواي

(١) محمد عزاد شكري الموسوي في دولة (ص ١٥)

(٢) محمد أسد العرب إلى الإسلام (ص ٣١٣)، وكان محمد أسد يميز هذه الأحداث

(٣) يد شكري الموسوي في دولة (ص ١١٥)

سوسية صوامع أو أديرة للسياحة والزهاد والمنعبدين بمتعطيهم مهادنة
أو حلفان بمزاويش المصنفين عن سواب السبأ

يقول محمد أسد «وحتى أنه عهد العهد النبي ﷺ لم يسبق أن ظهر به
في أي مكان في العالم الإسلامي حركة واسعة السطوع قريه من طريقه الحينه
الإسلامية كحركة السنوسية»^{٢٤}

من أجل هذا أيضًا يدرك السبب الذي من أجله استحي استمخ الكوكبي
الحركة سوسية من أنواع التصوف في العهد لأخيرة الذي شدد الإنكار
عليه بل اتفقد تصوف الأولين في سبب لا حيث كانت إرادة الاعتراف بنسب
زائدة حسنة لأن فيها رعم أو بكلمة الله فلا يؤخذ شيء على المرشدين الأولين
وعلى البعض البادر من انتماء آخرين وهو من أهل عهدنا هذا : كالمساجيد
السوسية في صحراء أفريقيا»^{٢٥}

ونعاص حركه آخرى هي حركه عثمان بن فودي



٢٤ نفس المصدر (ص ٢٤٨)

٢٥ محمد أسد الطريق إلى الإسلام (ص ٣٣)

(٢) هبة الرحمن الكواكبي «أم النزي» (ص ٢٣٩)

ثانيًا: عثمان بن فودي

موقف عثمان بن فودي من التصوف

قد لا نجد حديثاً عن محمد بن عبد الوهاب أنه أثر بدعونه، يفت عبس الشيخ عثمان بن فودي (١٢٣٢ هـ - ١٢١٧ م) به بـ «أفريقاء» والو مع بـ «الحركة السننية» بد حقيقت أصده قوية في تقوس ما عيس بها سر = سم لائعه بيهم لم يسره لأهم بعده مهجاً و حد في بحث: النظر

ويعد ابن فودي أحد نقمة من الأعضاء الذين تشكروا على كتب ابن سمرة بعد أن انصروا بها في مكة عن طريق محمد بن عبد الوهاب (٢٠٦ - ١٧٩٢ م)^١، وكان عثمان بن فودي نفسه في رحاب الحركة السننية بعرب أفريقاء، وكان له دوره في توحيد المسلمين بدءً ببلاد نيل شمال القطاغ الجبري لجزائر وبلاد الشام حتى السيط لأفريقي حروباً وعرناً وهي ما تسمى الآن ببحرية، من بـ ساط الدعوة الإسلامية بأفريق عامه في رأي السير توماس أرمولد. يرجع إلى تأثير حركة محمد ابن عبد الوهاب

وينتبع إلى أن التأثير الحاسم للحركة في الإصلاح الديني الذي قام به عثمان فودي، إنما هو بفعل انتعاشه بالوهابيين أثناء سفره إلى مكة لاداء فريضة الحج، فعاد من هناك ملئاً بحماسة والغيرة من أجل الإصلاح والدعوة للإسلام^٢

(١) د. محمد البهي مقدمة كتاب «إعراء السنة»

٢ نفس المصدر والصحة

(٣) توماس أرمولد الدعوة إلى الإسلام (ص ٣٦٠)

يقول صاحب كتاب "مدى العبودية" في تاريخ بلاد النكرونة وهو ابن الشيخ عثمان بن هودي وقد وجد في هذه البلاد من أروع نكته والعمق والمصير أموراً عظيمة وهو لا شيعه طبع هذه البلاد وملائها حتى لا يكاد يوجد في هذه البلاد من صحح إيمانه وطعده إلا النادر القليل، ولا يوجد في غالبهم من يعرف بتوحيد وحسن الوصو ونصلاؤه وتركه وانصيابه ومنازل العبد له أي أن معظمهم يوتيه كتاب مد طبعه على التوحيد (إسلامي صفة شاذية) وكان دور ابن هودي في الدعوة إلى هذا التوحيد وتخصه من مظاهر السوء بكافة أشكاله فإن النادر القليل من المسلمين كان يعرف التوحيد ويؤدي أثره كما ينبغي أما لأكثرهم فهم من كان يعرف بالتوحيد ويصوب ويركز ثم يعطون كل هذا اهتماماً الكرم الذي هو موهبة من ربه وحمدتهم فمضين على هؤلاء رديئة ويدع شيطانية^(٢٦)

ويبدو أن سيحدي من الحكمة ألا يفهم من التصوف موهبة معارضة لقائمه، وإنما أراد بتخصه من الشوائب بحيث هو عثمان بن هودي آخر التصوف النسيدي يقول: "أما طريق الله المحمدية في باب الإحسان الذي هو باب التصوف فهو ما يصدي كل واحد ما كان الذي يتجلى به" أما ما عداه فهو من قبل البدع التي لا يعرفها ولا يسميها

هذا المذهب الذي حظه حارسا تصوفه السابدين معه، لا سمح الدارين نذروا بالكشف مع بهم ما يخرج عن دائرة الشيطان والهيبة وهو يعرف بعض ما يحب حبهم من مروج الأعداء وقوم على بعض كتب التصوف ويصفون في بن توفيق والتفكير إحصاءاً بتدبير وحكمته وعزوره من هو على

(٢٦) محمد بن عبد الله بن هودي "مدى العبودية" في تاريخ بلاد النكرونة، ص ٥٨

(٢٧) من المصدر، ص ٥٨

٢٢٥ من المصدر، ص ٦٩

سكانهم من الحمقى في الله سبحانه في البلاد الإسلامية
الأخرى كمنهم في الحرائر وغيرهما انتصب إلى حرب لا يعبأ بتقاضي نفس
بدوري طعن بعالم الإسلام وكأنها من بين العرب المحبة

قد انتصب طرده البلاد التي عاش فيها ابن فودي ابن فوديه بالحب
الشرعي من التصوف؛ لأنه عاش مع من يعبد الشجر والحجر، وكانوا يسمعون
بها، ويسألون حوائجهم هذه، ولا يعرفون حتى يسأروها، وإن قدموا من
سفر قصدهم ويرلوا عندها^٢

من أجل ذلك كان يسبح بجهد في إزالة سحاب التوحيد، ويدعو إلى
محبهم من القصد المهندكات وسحب بالتعبات الصغيرات، ورحله بسن
وحمل المدح، فحانه جنو كثير، وسروه حتى لشه بدت^٣

أما الثواب التي رآها غلب بالتصوف وحده يريد عه فتتخص في
عده أمور عده من قبل المدح، وفي هذه المصنوعات انجاذ، بجاء احتلافي
بجانبه فيه عن صفاته القصب من المحببات والمهندكات، فهو يحسن كل
مسلم على سحبي بالمحبات، وهي: النور، الإخلاص، والصبر، والبر،
والنكاح، ويعويز الأمر إلى الله تعالى، والرضا ببقائه، والتقوى، والخوف،
والرحمة^٤، كما يصبح بالتخلف من المهندكات، وهي: الكبر، والعجب،

ويقر على ذلك مثلاً بجاء من أحد من الأعداء الذين ادعى الكذب، وصده السوح
الثاني، وهو الكذب، راح يصرح بأخذه من يداه إليه من الصلاة، مقابل، نعم لقيه بمالك
أمره وانصح به يردني، ينظر بصر المصغر، ١٧، ثم يقول في ١٨، فأخبر بطلب ولا
سبها بها من حر الزمان الذي يسون به الفقه أو فصلا، والمزى عن غير والده هو
الملك إلا من غلب الله وقيل ما هم

٢) هشام بن فودي: سراج الإخوان في أمر ما يحتاج إليه هذا الزمان، ص ١

٣) محمد بن أبي هشام بن فودي: تاريخ بلاد الشكوب، ص ٣٣

٤) نفس المصدر، ص ٨٢

و بحسنه، والحقه، والبحر، و بريد، وحب نجاة، وحب سما، والأشجار
و لأهل: وإساءة العين بالمستحيين^٦

ثم بقيم بعد ذلك بقوله مصروفه من قوله به أحدثوه من بدع لا يمتو مع
اسمه، ونمثل في هذه مظاهر فيها الريد بالحديد أو الحديد، والكبي بالنار
بشديد على أنفسهم، وهو بدعة محرمة، جمعة لأله، صرير بالفس، ومنها
طلب المخمور، والقعود عن الشكس والعمل، وهو بدعة محرمة على العبد^٧،
كذلك يعارض الانصراف عن سماع القرآن وحضور مجالس الوعظ والتدكير
إلى سماع الحدا والأشعار والحناء^٨

وتلخيص اس فوجي مظهرات عديدة بلاه التي بها مصوغة، كأنهم
بأن الولي (د بدع حربية المعرفة سقطت عنه التكايف، أو العوب بأنه في الإمكان
العمل بدحوطر والإجهادات والكشوفات من غير عرصها على الكتاب
والسنة، وهذه وثلت من قبل البدع المحرمة، جمعة^٩
وهكذا أمكن تدبج عندما اتحد المصحح نسبي، أسوياً لبحث والدعوة
بالإسلام الديري ما على التصوف من حرقات بين المسلمين في بلاده



٦ نفس المصدر (ص ٨٤)

٧ عثمان بن قومي، حياء السنن الجواز البدعة (ص ٢٢٩)

٨ نفس المصدر، الصفحة

٩ نفس المصدر، الصفحة (ص ٢٣١)

٥ نفس المصدر (ص ٢٢٣)

ثالثاً - حركة ابن باديس بالجزائر

الإمام عبد الحميد بن باديس:

كيفية نفسه ظاهرة بتناقى حركته الإصلاحية بالجزائر بسماحه حيادية لا احتشاع و مسندته: الاقتصاد من مجتمع إسلامي حاد لا استعمار غربي سيجهت البصرة عليه؟

وحتى أن الجزائر أصبحت ما أصاب بلاد إسلامية في العصر الحديث من سيطرة استعمارية بمسألة دون العروبة: لكن ربما كانت نصيبها من هذه السيطرة أقوى و غنى: لأن فرنسا كانت تحاول جعل أرض الجزائر حراً من فرنسا، وفي مثل ذلك حاولت طمس معالم عروبة و الإسلام في مجتمع الجزائري

ولكن المسلمين بالجزائر لا دور بالإمام عبد الحميد بن باديس؛ فقد كان كميلاً بالمحافظة على معالم المجتمع الإسلامي بالجزائر، وليس مرد ذلك إلا لسمعته الفصحى السني الذي استطاع به أن يبقى على حدوده الحياء الإسلامية مشتملة تحت الرماد وأحاف من جديد بعد أن طس الجميع أيها ل سبيل البر وال أبعاد بصحة لامة الجزائرية إلى الركب مع لامة الإسلامية بكبرى، فلم يمشكها اليأس بتأثير الظروف المظلمة لتدهور المسلمين في عصره، وخصوصهم بتدهور لاخرى، ولكنه رأى ثابته نظره أن الملاحم بحاسم هو التمسك بعهد الإسلام لا التي تظهر على سطح في المهنات الإسلامية

العارقة في البدع وأنواع الجهل وإنما هي في يد ن واسه ناسه الصحيحة
وعمل السلف الصالح من الصحابة التابعين وبع تابعين

ووضع الإمام بن باديس الأساس لأينسوحى بالإصلاح لكني بعث الأمة
البحر ثريه عن جديد بعد أن ألقى جانب بكافة الطريبات انسانه في عصره
وعن أن الاتحاد الإسلامي وأنوحده تعريب سامعنى الروحي والأدبي
والحنس الاحوي فم موجودات ترون العجائب ولا يروا لا

هكذا امتشعب سحب الاحلال والسيطره الأخيبه وصيحب نور دأر
أون مره كياوه أملى في حرب (السفيس المشايد)^{٦٦} ، ويصفه ماسيسون بأنه
بالرغم من شعاعه عده في هذا الحرب فقد صار به بعض النأيو بسبب برنامجيه
المنطوي على انوجي: يى بعاليو القرآن الي تم ينصرف إنيها الفساد ،
فغروب ي بدأ حد اسمر. ارره أمل ثم غد يقطع رويد رويد حتى
ارفع يى كبد السماء كالشمس فأجبا الأمة بحرائره، وأعاد يى شخصيتها
الإسلاميه وكيانها الأصيل

إب تقدم هب المردح بتدليل على حيوية المتهج مسفي؛ لأنه من يحافظ
دوقه على عظيم الكتاب ونسبه ويففظ ما عداها

وبو عدا إلى الفطروف و لأحوال التي عاش فيها هب الإمام، فربما دفع
ب (إلى أبأس، فقد كاد يرى من مظهر الحقنم بحق وتسد تعقائد حتى

٦٦ ابن ايس نيايه ران: ٩٠/٣٦٩ بطر أيضا: ٨ ٩٠/٢٢٩ بدكره غير العني

٦٧ المنصور السلي (ص ٣٧٩)

٦٨ (٣) ماسيو اوجهه للإسلام ص ٢٩

٦٩ ماسيو، وجهه للإسلام ص ٦

دمور الصفا عداها، لها على عدم مشروعيتها تحكم مبرسي في الجرائر محمد في ذلك على ما سنطه من خطبة لخدمته لأور أي بكر الصديق

وفي محله بموجب سياسي من تفكير لإمام الجرائري،^{٦٤} جمع لهادته بسنطه بمرسته إلى طسعة الظروف بمحيطه بالجرائر وهو سيطرة فرنسا جيد، إذ كان الإمام حكيث في لانتاف حولها ثم أحد يشتر دهمونه السيفه حتى هيبي على فرنسا لالحاق، وكان ثناء ذلك مع من لأسباب الحكمة التي معلمي أعراسه المخدمه ما جعل ماسبيون هو مسبق في بني حسان أنغير معارسة لاستعمار مبرسي لا يظفر إلى لأهداف من دعوه اس بالميس إلا بعد موت الأور ومع هذا من ماسبيون ما ينصح حسان أنوعأجه من حماده لتغيير بعد بمرسه في مفس من مفسور بول على سنطه لأحبه وقد صحت الجرائر مفسون شهيد، وكان الأمر في هذه التصحيه وانساب الذي لا يوجد به نظري بفسر الحديث حب الشهادة، وحب إلى الجهاد وكانت وكرام لأساء عربيه حمر عن الجرائريين بكنة المسلمين فحب

و بني يصب في بحثا هو لأحبه بسلفي مريعيم الجرائري وموهه من الصوبه، وب كان من الصفا العسل بين نظريات الإمام، فالحق أن دعونه لرجوع إلى مهابيم الكتاب وأنه اقتصب من تحديد المواقف الأساسية

٦٤ محمد بن عبد الله الإمام عبد الله بن ماسبيون ٦٤

٦٥ د. محمود قاسم «الإمام عبد الله بن ماسبيون» ٦٥

٦٦ م. مسبيون وجهه الإله ٦٦ وهو يحد من ميس حمر غرب السيفي تشننبي وور به بالهم من اس ماسبيون إلا به دعاه، به بعد الأنا سبب ما به مبرسي على الوجود العاليه المبرسي وفسر به الصاد كمد به إلى به الدعاه مصلحه بدين عبادود مع بفر من ميس مصلحه التغير والميه، سطر من ٥٥ مفسر

٦٧ م. مفسر مدوي «المراجيع الفكر» (سلامية بفره اندام به ٦٧ من ١٢

الإسلام إليه، كما دفعته إلى مبادئ أصحاب الطرق الصوفية، وكانت عرفتهم قد عثرت على تعمر العربي قد سخرت هذه تعمر على التفكير الإسلامي المجتمع المصري في القرن التاسع عشر مبطل مدهه

وسمحت الكسب عن لأسباب التي حوت أنوع من ناديس من مردمة فيه استطاعت أن تحدثت مغالبيه بعضي من شعب الجرائد، مناجع نفسها الثورة تحارثيه منعده على اليزيين لأحرين الساسيين في الجرائد حيث وأحد هذا يمثل في الحركة التي كانت عديده فصل بين عن ندومه اقتداء بكمال أناتورث، والثانية نصم أنوع الطرق الصوفية^{٢١}

ورد كتاب السجاح يرجع في العادب إلى قوة الفكر والمجد وأصلاته، وقد مستطيع الفكر العلمي لإدراك وبق أثره في نجاح دعوته

الاتجاه العلمي لأبي ناديس

سلك الإمام أبي ناديس مسلكه سبغ إلى إثبات الصفت الإنهيه فهو يقول انبى به تعالى ما أنبه نفسه، على بيان رسوله من ديه وصعائه وأسمائه وأفعاله، ومنه عند ذلك ولا يرد عليه، ونزعه في ديب عن مماثلة أو مشابهة شيء عن مخلوقاته^(٢٢)

وأحد أن من أعراضه الدعوة العامة إلى الإسلام الخالص، أي لا مصاد إلى الكتاب والسنة، وهدي صالح سلف الأمة، وطرح البدع والصلالاب ومقاصد العناداب^(٢٣) وبعد، كان يعجب من الاعتدات التي نوحه إليه معجزة مشابهة مع غيره من مشجوع المسممير الذين يسلطون نفس هذا السيل،

(٢١) هز الطالبي عده كتاب من ناديس «حياته وأثاره» ٢٨

(٢٢) ماسينيرى موجه الإمام ٤ من ٦ - ٦

(٢٣) عبد الحليم ناديس «العقائد الإسلامية من أيام القرابة ولأساديت الخبوية» (ص ٧٣)

(٢٤) أبي ناديس «حياته وأثاره» ٣١/٢٨

قد كانت أصابع لأمه تشير إليه فتصغره أحياناً أنه (عبد و...) في سبب الشيخ محمد عبده، أو أنه (وهابي) أنه من محمد عبدالله هاب، وكما سمع يلقب بالأسر هذه لأصوب: فهي نفسها التي ترفع في وجه كل حركة إصلاحية، وبأسوء موافق مثال مع أمثالهم من المذنبين

وسم يلقب هؤلاء إلى أن يخلصوا منهج سلفي لأبد وأما ثمرة من النتائج منها بعدد أصحاب متبعين به، وانحنى إلى الإمام من نادى كان معجلاً بالشيخ محمد عبده فهو عبده نوب عن نادى الإصلاح الديني عند وعملًا. وسم يلقب أيضًا بمنه إلى السيد رشيد رضا فيصير بأنه أحجبه الإسلام. و من قام بخدمته بسيرة إسلامية عالمية^{٢٣} ورعا يشير به إلى جهود الشيخ في مجلة (المنار)

ومع جمال نضال الإمام من نادى بالشيخ محمد عبده أثناء رياره الثاني بمدينة القسطنطينية عام ١٩٠٣، فإن هذا لأحسان على فرض صحة لا يترتبها منه، وهو الاتفاق في الأثر لا يعني بالضرورة. بنقل أصحاب وقد ما وجدنا سبب في الدعوة للإصلاحية هو صفة كل من شيخ محمد عبده، وتلميذه رشيد رضا، ومصر و الإمام عبد الحميد بن باديس بالحرارة، فليس مرده لا لأسماء لمهجع واحد في النظر والتطبيق منها، بل لحظ من عايناه واتفاق بين أصحاب بتغير راء السمات له لأسما وأنهم نشأوا جميعاً في عصر، حد، رواجهم نفس المشكلات

محمد ال. بن حسن الصمصه

(٢٤) نفس المصدر: (ص ٦٦)

(٢٥) نفس المصدر: (ص ٦٦)

حزب الطائفة المقدسة ١٩٠٥، ابن باديس وصاحبه وآثاره ١٩٧٥، وهو يرجع هذا لأثر أو كما. الإمام ابن باديس حيث يطلع من لغير أربعة هذا هذا نادى يقوم بزمته ابن باديس في إصلاح به ومع بمحمد القسطنطينية الذي زاره الشيخ محمد عبده

١٠ حصلت على شهادة العالمية من جامع الزيتونة، ونحن لم ندرس به واحد من
 كتاب الله ١. ويوجب إيماننا من حارة علماء المسلمين في عصره ٢ فإن أعينهم
 أجاب أو كالأجاب من كتبه ٣ والفة ٤

٥ من ه أصبح العلاج في رأيه، هو ضرورة الإصلاح وفقاً للمنهج الصحيح،
 وهو ما يعبر عنه بالسعيد البوي في سكرته، وموضوعه في مدونه، وصورته ٦
 ٧ و منطق ابن باديس بدعونه الإصلاحية - التي تشكل الحركة السننية
 حجر الزاوية - أن يحفظ بالأمة الجزائرية محورين مهمين، يراها من
 أعين السيطرة الأحب، هي مجتمع عملي صدر الجزائر أكثر من قرن
 ٨ يلون عمار تطوحي، والحقبة أن الحركة لأساسه التي تشر أمال
 ٩ انشعب الجزائري ومعب عن شخصيته، هي بحركة السننية التي يمشي
 ١٠ ابن باديس ورملاؤه ١

وكان لأندلس السننية بآرام هو السبب في عدم نفعية ومعار حسنة لغرضهم

موقفه من التصوفية،

كان ابن باديس دائم السكوى من امتداد أصحاب الطرق تصوفية في
 العنصر الإسلامي كنه، ونس في الجزائر فحسب، فمع يكن لإمام يفكر في نطاق
 يده الجزائر، ونكته كد يعني العنصر الإسلامي في الاتحاد الإسلامي والوحدة

١١ نفس المصدر (٣/ ٩ ٢)

١٢ نفس المصدر والمصدر

١٣ نفس المصدر (ص ١٧ ٢)

١٤ ج. الطنبي مقدمة كتاب ابن باديس (حياته وآثاره)، ص ٢٥٥، والأستاذ الدكتور. حرر الطنبي هم
 الأستاذ محمد بكيه الأدب والمؤام الإنسانية خاتمة خزانة وهو أحد المقادير يحفظ المص
 نفسه عن اشتداد الدكتور الـ

بقرينة ما تضمنه بروحي ، حصص الأدبي والعملي لأحرفي هذا موجوداتك ،
زول العجبال ولا يروا لاني

وبدفع عن الأيدي هذه الفكرة ، ينبغي بالإصلاح ما ينبغي على مسري
رفعه نوسعه بلاد بسطيين وحيي منه يرجع الإصلاح يدعو إلى القضاء
على البدع التي يمسك بها الظرفه والتي عصب أرواحه ، لأنظر للإسلاميه من
أقصاده إلى اقتصاده ، وما صوب المنعاه بالإصلاح الإسلامي والحمد لله قد
ارتفع من مصر حضراتنا والمعرفه الأخصي^٦ ، ولكنه يرى في نوبه منه
أن البدع بظرفه وحيي في مصر يصعب حياضه هي أكثرها بشاراً ، فإني في نظره
هي صحت أكثر البدع وانضالاته لا اعتداده وانضمه من أن أصب فيها
دونه الانطيميين من سجدت في البدع الظرفيه وغير العرفيه^٧ ، ولا ينبغي عيب
ما يقفقه لإمام بصله بين الشيع والتصرفه كحدثت به من الآثار ساجدة
من انحرافات الصوفيه ، فخص بهم بزداً حاداً في برنامج جميعه المسلمين
والجزم بدين ساد في (أوضاع الظرفيه) ورصفها بأنها بدعه من بدعهم
السفاه وسماها كتب على العموي في الشيع ونجى لأنواع الشيع وحده دار
الشيع أولاد الشيع^٨ ، ولم يحذف عنه أسباب هذا النعوي ودواعيه من تحصيل
مضايح دينويه وسافح ماديه^٩ فيقول : «إني ما هناك من استغلاء ثم يروى

٦ سمعنا من أبيه ومارده (١٣٧٩) قال (إمام) من سافح على وهي في بلادنا من مؤثرات هذا
شكراً من وحدة الإسلاميه أو انحرافه فيستظهر فائلاً من محلي عهدا ولم يصرح ما يساعدنا من من
عقل في انحراف هذا الظرفيه والإسلام ، وما تضمنه السياسي ونسب محلي فلا وجود في اليوم هو
وكما يتم لإمام من ادس به محله جراه ذلك الذي ليس لنا أو منه الذي يسنون أطراف
انحرافاً منس و لا تخفى صوب اليوم فظهر من إطار الإسلام من كنهديه محرم وتكسبه من خطام
وجهد من ذلك الله به سبب الذي من الخطام^{١٠} نارح الأستاذ (إمام) ٩

٧ نفس المصدر ص ٦

٨ نفس المصدر ص ٦٦

١ لأخيه من المؤمنين الكرام، وجاء في النكاح مع الإسلام بذكر
٢ الجبر وغيره من الأفكار، والله، وطرق السوء، مبتدعه التي تسلك على
٣ المعصية، وإهمه فتبصروا بالجمود مع هذه الهضم وقتل بشعور وغير ذلك من
٤ الشرور.

٥ والحو أن من نادى لم يبدأ بالمعصية بل صوبه، لأنه يود جمعهم إلى
٦ صفة، عند إرادتي أو لم الأمر أن يستحق المعاصر السيئة فيها، لأن الأخوة
٧ في الله قوى في إعمار حجة عند خطاب من المسلمين، أظهرها مظهر الحياة^٢
٨ يقول الإمام: «قد عرفنا على أن ذلك أمرها بالأمة التي تنوي المعصية عليها ثم
٩ بعد ذلك من كان على فيه من بسببه إليها يعمل معاً في مبادئ الجاهل على
١٠ شريعة وحده وهي لا يكون له سحره في يد روح دعاء يسخرها، فكل
١١ صريع مستكين في نفسه عن تسخير لمعن بعد ذلك بعد في الصانع العام»^٣
١٢ كذا في الاستطیع المعون بأن حضوره لهم بدأت على أثر محذوره صباه
١٣ في عام ١٩٢٧، لأن الإمام قد علم حاور بعد، به وبمثل بقول رسول الله
١٤ «صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهمة أخطر لقومي لأنهم لا يفهمون»^٤، وما كان
١٥ آراء ابن ناديس نابعة من موقف نظري صرف، فقد حاربهم بما صرف فيهم
١٦ من حطرات، فأعس أنه سيجعل على كشعها، وهدمها معها، جعل في ذلك من
١٧ صعبات^٥، وليس المعصية من بالصلاب مرة شوكه قوى الصلابة وسمندهم
١٨ القرون من السعة من كفة فحسد من نمتل، يقضا فيما يستدرون به من سس

[١] نفس المصدر (ص ٣٣).

٢ «مجموع دعاء الإمام علي عليه السلام نادى من»

٣ (٤) بعد، الذي ص ٢. الجبر ثابت مع المصدر مجلة شهاد، ص ٧ ٣ - ١٣٨ م

[٤] نفس المصدر (ص ٧)

٥ المصدر نفس من ٥. نفس لثالث من صفر، مجلة شهاد، ص ١٦ ٣ - مارس ١٣٨

طريقه تمثل في منعه وحده ان وجوده في بش من القلوب بان الولاية اخصا
من البوة^١ كما وقع في وحا بدعه الحق في المصباح واعتقاد بموت وبداء
لقباب على القبور^٢

وفي منهجه الجديد مع فرى الصوفية بان ريع ادعائهم بانهم ماسعون
بعنده السابقين الذين سكنوا عنهم وانرو افعالهم فذهب عن الصوفية
جهودا مرفعة عنده السلف وهم اهل العلم الحقيقي في ربه ولا يحقو
منهم عصر من المعصوم^٣ لانهم يقومون بانحى وحده به وبرد على
المحرفين وبعاليين^٤ برافضين والمبتدعي^٥، ولكن السبب في عدم معرفه
عامه المسنين به بالرغم من موقفهم المعروفة على مدى الأجيال يرجع
الى عنه الجهل وكثرة اهل الضلال^٦ ولهذا رأى ابن اديس ان افضل
الطرق شرد على هؤلاء هو بشر ما تقدم من كلام دعاء بحق وأبصار انهدى
في سائقه المرمان^٧

وينقل الإمام ابن اديس ما رواه من لأدبه المناطعة في هذا الصدد وهي ان
كل من القشيري والخرطوشي ونس حياض لأندسي من اهل فرق تسامع
والناس^٨ والشاذلي وغيرهم على مدى المعصوم، وكلها تدور حول معارضة
كافة نصولية التي يساقطها بصولة أو المشبهين بهم على مر الأزمان، وبدأ
مستشهقا بدعشيري نفسه، حب وصف بعضهم عنه المبالاة بالدين، ورفض
التصريح بين الحلال والحرام^٩

١) عن المصدر ص ٤٨ ٥ (مصر عن الإمام ابن باديه ٤)

٢) ابن باديه حياته وأثره (١٣٣/٤)

٣) المصدر السابق (ج ١ ص ١٣٥)

٤) المصدر السابق نفس الصفحة

٥) المصدر السابق نفس الصفحة

٦) ابن باديه حياته وأثره (١٣٣/٤)

كما أعطى أبو حيان الأندلسي صورة صحيحة عن تسمين الناصبيين
 بعد الشهرة ناركين البكسب بجملة التفرع بالذكاء التي لم تات بالكتاب
 أو الله، ويغفرون عن الناس في الحداث متعاطين إليهم بالانفراد عن
 سجادته، والعجب لمن هؤلاء كيف رتب بهم الروايات وبني بهم الرطب
 وبوقت صديهم لأوهاماً

وبعضهم الشاطبي منهم أصحاب محاسن ذكر التي ابتدعوها، الذين
 قوا لأبيات ولا حديث فأزلهوا على الرأسم يسما يجهلون هو في العادات
 الصحيحة

وفي (إيجاز) يسميهم الشيخ لأختصري الحراري بأسماء هؤلاء السع
 والأرداد^{٢١}، وعلى هذا الوصف يسميهم إلى أنهم يدي شتهروا به على مذهبهم
 ويحكي الإمام ابن باديس نقل أقوال أخرى لا تحرج عما مدعاه، تنارة هم
 الطائفة الدعية، وداره حري هم الذين يدعون عن أنفسهم الكرامات ويعتدون
 بالموالي لأخبار موقفه بآراءهم وتأثيرات الأكراب من صانده عن اختيارهم
 ومن هذه الموصوفين المستندة التي اختارها ابن باديس وقدمها برهاناً على
 صحة موقفه يذب على مواضعه لما حوته من آراء، أخضع إلى ذلك حكمته
 القاطع على الغرق فهي حشما كانت فهي بكاة ومثاب اندع وجرافات

١١) نفس المصدر (ص ١١).

١٢) نفس المصدر (ص ١٥).

١٣) نفس المصدر (ص ١٥).

١٤) نفس المصدر (ص ١٥).

١٥) نفس المصدر (ص ١٥).

رامه في نذهب

كان من الطبيعي أن يحدد من باديس موقفه المعبود به بمرشد فهو عدم
 الدعوة نهائيه وهي فود قريبه منسطرة على حرائر حيث لا يستطيع
 أن يعيده لا دعوة أخرى إن لم تكن مماثلتي - ولابد على لأهل من يدعو
 إلى رفع شأن الأمة الجرائرية بالإصلاحات في كافة الجوانب إلا عن طريق
 الأخذ بأسباب الجوانب السادية في سحياء إلى جانب الحياة الزوجية

بعد أعمى مطالبه في كمات محددة حاسمه قال إننا نريد الحياة ونعجبه
 حله وأل الحياة لأنكون بالحر و حده ههناك ما عديتم من مطالب الملك
 ولا حمة والافتصادية والسياسية وكدي ضروريات في الحياة

إن إمام الجرائر أهداف مختلفة في رقيه فحياة في صعود و ساع أدخل
 في إطارها عوامل شعبه افتصادية و حتماعية وسياسية وعدها من ضروريات
 حياة الأمم، كذلك يدعو هذا الرأي متفقاً تماماً مع الكفاح يدي حاسة الإمام
 لكي يخرج الحانة العظمي من الأمة الجرائرية من ذل العاقبة و تحرر يدي عمر
 القوه والمتعة

ولابد من الدعوة بطرح ألوان المرشد حاساً ولا أصبح مزيداً بفناء حاله
 المسكين كما هي من الفقر وهو قريب الضعف أيضاً، فود نقطة تضعف
 الخطيرة بين المسكين كما يراها في هؤلاء الفقر = سجدعين بمرشد "الدين
 حادوا تصوير أنفسهم الأمة الجرائرية بأنهم تمثل لأعني يسم الحقيقه غير
 ذلك فهم يتكبرون بالدع ويحافظون إلى

ومع التزم لإمام بضرورة ندعوه إلى اتباع السنة، فإنه وقع مدأ امام
 رهد أبي في تعارفي ثم هذه من هيل الاستثناء لأنه كان يأخذ نفسه بأعني
 در حجاب مرقد وانفصل من الدنيا يريد حمل الناس على دفع شدة في حق
 وصبر حافيه ثم استطاع الناس ديشا وما كانوا يستطيعوه، فكانوا يستنبطونه
 وكان هو يحبب الأفراد عليهم قدم يأت بشر هذه بهم

أما نصيره بالأيام القربى في كان يحصل به بو در العبادي في دعونه،
 فإلى الإمام يرى أبي صريحه في الأمر بده حق حال وهو البركة وأنها
 نصي المستصحب من هذه الحق، وذلك في مثل قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ
 يَكْفُرُونَ بِالْهَدْيِ وَالْيَمِينَةِ لَا يُفْعَلُونَ﴾ في سبيل أه حبيرتهم بعد أبي
 أيم لا يوم تحصى عليها في ماو جهند فتكوى بها جاهتهم وشؤونهم
 وظهورهم هذا ما حكروهم لا تمسكوا دعوهم ما كنتم تكفرون﴾ الآية

فالتفاديه العامة هي التي بسري على الكافة وهي الأمر بإخراج الركة
 أما يخص حتى مرقد فهو من قبل تفصل الذي يحتجب به الناس ويصعب
 حبيبهم حبسك عليه، فإذا ما حصل من حديث «ما يسئروني أن لي ألقا دشتا
 تأتي علي ثالثة أي ليه وهندي منه عيار، إلا ديناراً أرضه لذيدي هني
 روه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رهي
 حاله تفصل بتفاوت الناس في لأحد بها

فإذا كان أبو در قد أمار في اختيار الرهد نفسه وعمره عن لاء حار
 لأنه أخطأ عند أراد من حمل الناس على حاله فصل ثم يو حها الله عليهم

ومن يصححها

• كان خلاف بي در مع عثمان بن عفان في - في يرجع إلى ك الحبيب
كان أكثر وعنا بكلمة سياسة الأمم، وبسر شيئا. ولا يجوز حذر الرعية
على ما لا يعرف ولا يعرف - خاصة فيما أذن آراء أبي ذر إلى الله بين الفقر •
والأغنية - إذ كان يندد بالأعباء غير صكتك بآخر حبه سكره وطهرت
حكمة في السورين في بعثته التي تفصي عدم حذر الرعية على مرهه مع
دعوتهم إليهم إلى الاجتهاد في العمل • لافساد في نقاي لأهل ال

ويستلزم من ساديس طريقا وسفيا في سوبين كلا برين، فيذهب
في أنه من وجب هادة لأمة برعيه في الاجتهاد في عمل ولاقتصاد في لافء
بلاموال، فيذهب يربي الناس على العمل والاجتهاد فلا يمدون أنفسهم بما في
أيدي الناس ويربون على الداء وسعد هبا يحضرون من ثمرات كدهم
فيجمعوا بين العمل والعلى وبين سعاد^٦

إن در سه هذه العبارة مجعنة بدور السبب في موقفه نفكري من الزهد،
نقد بد ذكره الزهد لأما يزدي، في سببه والقعود عن العمل يسايرى
حروقه الأحكام بأصناف القود والعمل والاجتهاد من أصل التقدم

ويجد ابن باديس من القصوص بخراسه بتفسيره ندي اجمع عليه بافي
الصحة دينا قطعاً على مخالفة أبي ذو نظريات الصحابة، ولا أنه يحجه
فيه ما فيه من حرية بده الرأي دون اضط، فكانوا يندك مقدين بعداء به
الإسلام من احترام لأراء وحرية اسطر وتنكير^٧

كذلك معظم في شخصية الصحابي برهد موافقه نبي أعلم فيها إسلامه
بحرأه بين المشر كير أول أمره غير عدين بتعديهم به، أصف إلى ذلك موافقه

نفس المصدر، ص ٦

٢٦ نفس المصدر والمصدر

٢٧ نفس المصدر (ص ٩٩)

المحاربه بمعاديه رخصه التي لم يعيش فيها بامه، كذلك يرى الأقدم
المدعي في در المعاري يومع انه شدد فيه أوب اشتراكي في المال من
المسلمين في أوب عصور الإسلام^١

وليس المقصود بالحدوث الذي يهدف فيه الصحابي الزهد بالضعف
إلى هذا الضعف ينطو بجانب أخلاقيه مع مآربه من حرمانه في مواجبه
المشركين وأولي الأمر ولكن المقصود به هو عدم بساغ صدره لتأثير
مدايكه من الناس، وذلك ضعف عن العدم بالحكم بين الناس، وعن
الولاية على الناس، والرعاية بالأبام، أي ما دار محيط إدبه عن معاديه
مع الناس ولاحاطه به لضيق صدره بما يراه مهم - وهذا مقضي شدته في
الحق وهذا هو المقصود بأنه لم يكن صانعاً للإمامة^٢

وفي ختام رحمنه لأبي در العديري يقول ابن باديس «وطولت يومه
صفحة من حياة رغبة فاضله مده في عصر البحر والفصل بين فضلاء أجيال من
أصحاب محمد ﷺ يشدد في الزهد»^٣

هذه هي الحركة السبعة على يد الإمام ابن باديس الذي لم يمارها العظمه
في تحقيق الثورة التحريرية

وقد وصح د تأثير ابن سبويه في الإمام بحراني سارع من القروب التطويه
التي يعقل سبويه، وقد يرجع بعض يفت إلى حم من ابن باديس على المسئ
بالإسلام في أصبه لأوب، سلام الكتاب وسه

١- ابن باديس إحيائه وأثاره، ١-٩٩

٢- المصدر السابق ص ٩٦

٣- المصدر السابق ص ٩

٤- المصدر السابق ص ٩

« لقد أنجزت هذه من يمينه ثم في العصور الحديثة أيضا في دائرة الملوك
« هذا الدماء كان بمثابة صفحة مزرقة أحدثت في العالم حركة دائمة لا يزال
سمع صدىها في فضاء الإسلام بين حين وآخر
ولهذا لا يسع المحدث إلا أن يحاط به بكنهه العتكيين الذين استجابوا به
الدماء، لا أن يستكن في الإلحاح إلى ما يمكن أن يكون له من نظريات نحل
بالملوك النسي

منهم لإعدام الشوكلي ٢٥٠ هـ الذي سبب في إرائته عنه انتصاف عامه،
ونظرته في (بولاية) بحاجته المارة ابن يمينه حيث نقل عن من كتبه الشرفان
بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»

ورققت حصنة بنصوف بتدويني ومذهب رعدة الوجوه سبكتها لدمري
رفع التكنيف وغير ذلك من موضوعات الوسط بها مذهب السجديين^٢

وكذا قد عرضت في بداية هذا الساب حركة إلغاء الخلافة، ومع أن هذا الموضوع
يدخل في دائرة التفكير السياسي، إلا أننا لا نستطيع أن نحاول إثارة عنى معكري
الإسلام المحدثين، لأحد كتابه صخرة فضيلة عن الإسلام حباه في مقتل^٣

وطهر عنى لأثر سارح حنيفة بوجه من ممرسة والتي يرى أن الإسلام
في الإطار السيفي هو الأساس الذي ينبغي إقامة الحضرة الإسلامية عليه
من جديد

إن حركة إبعاد الخلافة مدارس (١٩٢٤ م) كانت مقدمة لتجريد الدولة من
التصنيف الإسلامي، واقتباس قوانينها من الغرب، أما الصف الإسلامي فقد

(١) بنو ودي المنجد الفين وإميلية: ص ٩

(٢) البركاني: فقه الرب على حديث الرب: ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٥٧، ٢٦٦، ٢٦٨، ٣

(٣) ابن خمس التدوين: العصر ع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: نقلًا عن ارميرج

(٤) محمد شبيب غريال: دائرة المعارف الإسلامية: مادة الأثر: ١٠

فهموها على وجه معين، هو أن للإسلام عمده دينية، وليس في نظريتهم نظام سياسي أو اجتماعي.

ومن أمثلة لأعداء التي أحدثتها، أو على الأقل شجعت نجاح تنوير الذي غذاه الكماليون، ظهور كتاب الإسلام، أصول محكمات محاكمه بجاد انمر الظري لحركة إلغاء الخلافة، ويررب الظرباب في دور حواء مسجل الشفاء في مصر، لتبرير الاتجاه إلى العرب، بدلاً من لارسطو بالعكر الإسلامي وعرضه في مقولات جديدة، بينما كان في استطاعة المسلمين يومئذ أن يبدؤوا جهدهم لإحياء حضارة إسلامية مستقلة^{١٦}.

كما ظهر من ينادي بالحياة العربية في العهد على أساس القوة والقدم، ويمثله السيد أحمد خا^{١٧}.

أما الثاني الذي يعد بمثابة رد فعل للأول، فقد ظهر على سبيل المثال على يد الشيخ مصطفى عبدالرازق وبلاصة^{١٨} إذ قدم أستاذنا الدكتور أنصار لير من عمر حملاً هؤلاء الذين اتجهوا بالعكر الأوروبي واعتبر أنه يمكن هناك عبقرية فكرية إسلامية^{١٩} وأن عمق الممثلين لأساسي كان تصور تفكير اليوناني واللاتان بعته^{٢٠}، وأقدم دراساته الممثلة برفض العيسين بمطوى لأرسطو القيسي، واستند إلى تأليف ابن تيمية^{٢١}.

١٦- محمد صفيع عربان «العودة للقرن الإسلامي» (مادة الأثرية).

٢٢- مجلة العالم الإسلامي.

٣٦- إبراهيم السوي «الفرح بين الفكر الإسلامي والفكر العربي» (ص ٤٢).

٤٤- د. النور «بناء الفكر العربي» جزء لثلاثة صفحات (ج)، ونظم مرتبة يكافئ.

٥٥- مناهج البحث عند عسكري الإسلام.

وما زال هذا الاتجاه يصير قُدماً فاعب (تو فمة الحجة الإسلامية عمر
 حاس انعطفه و الايمان مع عدم اعصاب عو من الة في المنصفه بالعصر
 البروه والقبه و حصلات العنم لتجريب
 هذه هي بعض الاتجاهات التي يمكن استخلاصها من دائرة الفكر
 الإسلامي الحديث، التي يمكن اعتمادها منصفه بلطه المدي رده اس تيميه
 والله تعالى أن يجعل عملنا هذا ابتداء من فضله



المرجع العربي

(أ)

معانيد الإسلامية الإمام ابن باديس بن عبد الحميد

المقدّم والشريعة جوند سوبر

ملائكة في معانيد الشيخ عبد الهادي الحيداني شادي أحمد بن يحيى

لأدب الشرعية ابن مفلح

أه لقرني الكواكبي

- التعرف عند أهل الصوف - الكلاهداني

- الهدية نسمة واتممه الوهابية - منبجاني من مضمون

- الإسلام في نظر العرب حبي فليبي

بموسمة دير ويوله : محمد فوزي شكري

لإسلام بين أمسه وعده : محمود هاسم

لإسلام على معترق الضوى : محمد أسد

- البيان في أمم العراق - ابن القيم

إعناق العصور في تاريخ بلاد الكرو : ابن هودي

الدر الثمين في معانيد الشيخ محيي الدين

(ب)

- المبدية والنهاية - ابن كثير

- البدر الناطق - الشوكلي

- المواصل الصبيب - ابن القيم

أبـ

- تنبيه المعبي - البقاعي

مدير المعهد من أهل العدد البقاعي

تاريخ الأسم والمقود - انطوي - حاشية ١٣٢٦ هـ

مجدد الفكر الديني في الإسلام - د. محمد إسماعيل

نميب التهذيب - انطوي

(ثـ)

الأثار الباقية - البيروني

(جـ)

- جامع بيان العلم وفضله - ابن عبد البر القرطبي

جامع المعجم والحكم - ابن رجب

(حـ)

إحياء علوم الدين - الغزالي

حياة شيخ ابن بركة - الشيخ محمد بن محمد بن أبي

- المحاضرة الإسلامية - محمود زكي

الأحلام في نظر العرب - د. محمد ز. محاضري موسى الحبيبي

- حجة الله الباقية - الدملوي

(دـ)

دوا المعارف الإسلامية - ماسيون

الأدب الشرعي والفسح المرفوع - ابن مكي

(هـ)

الأدكار - لنوري

(د)

رياض الصالحين - الموري

الم سألته الثميرية - الإمام الشكري

- مروح - ابن تميم

- روضة المحبين وثرية مشائين - ابن القيم

(ر)

- الرطبة - أحمد بن حنبل

(س)

السياسة الشرعية - ابن تيمية

سراج البحار - ابن قودي

السب ومكائده في شريع الإسلام - د. مصطفى نسدي

- نسوسية دين ودولة - د. محمد فوزي شكري

- لأميعاب في عرفة الأصحاب - ابن عباد

(ش)

شرح منازل السائرين - العركاوي

شيخ الإسلام عبدالله الأنصاري - محمد سعيد الأفعي

- شعاع السائل بهديك المائل - ابن خلدون

شعرب اندهب (بو العلاص عبدالحق) - ابن سعد

(ص)

- صفة الصغوة - ابن الجوري

الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية - أبو الحسن الدوي

١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م

(د)

- طبقات الجناد - أبو يعنى.
- طبقات الكرى - ابن سعد.
- طريق الهجرة - ابن القيم.
- طبايع الأعداء ومصالح الأسنة - الكواكبي.
- طبقات الصوفية - أبو عبد الله حمص.

(ع)

- العوالم من العواصم - أبو بكر بن العربي.
- الاعتصام - الشافعي.
- العقد المرید - ابن عبد ربه.
- حلة الصابرين - ابن القيم.
- الهدى لمعلي النصارى الذهبي.

(ف)

- انعيه لندبي طريق الحق - عبدالقادر الجبلاي.

(ق)

- القصصات العكبة - ابن عربي.
- المؤلفات - ابن القيم.
- العقاري - ابن سمة.

(هـ)

- قصر انولي على حديث الوبي الشوكاني.
- انقلاط في مناقب الشيخ عبدالقادر الجيلاني (تأليف) محمد بن يحيى.

(ز)

- الكامل في التاريخ - ابن الأثير.

- كتاب الدين على طبقات الحجابيه

(١)

- الجمع في تحصيل بحث الوجود : الحدوث والعدم وأعمال العدد

الحسيني

- الجمع - الطوسي

- الخمس

نظائف المعارف : من الحلبي ٣٤٢ هـ

(٢)

- مجموعة الرسائل الكبرى - ابن تيمية

- جنهاج السه البوية - ابن تيمية

مدارج السالكين - ابن القيم

- ميراث لاهندال - المهدي

مدارج السالكين - الشيخ عبد الله الأنصاري

محمد عبده - مصطفى عبد الرزاق

مدارج البحث عند عتكري الإسلام - د. النشار

- مختصر طبقات الحجابيه - المائلي

(٣)

- نور الاقتباس - ابن رجب

شأن انعكاز الملمسي في الإسلام - د. النشار

نقص المظن - د. سمير

(٤)

- الهدية والسنة - ابن كثير

(و)

- الوتر الصلوات من الكتم الطيب - اس - اتعم
- وجهه الإسلام - ماسيون

□ □ □

المراجع الأجنبية

Essai Sur Les Doctrines Sociales et politiques de

Tak D. Din Ahmed Yalimiya

The Spirit of Islam Ahmed Al, Sayed,

Gazali Carra de vaux

Islam Alfred ouilaum



الفهرس

٣	مقدمة الطبعة الثانية
٥	وه يستعين
٥	مقدمة الطبعة الأولى
٦	تعريف التصوف ومبادئه
١٠	متى ظهر الاسم؟
١٣	أبواب التصوف ومراحله
١٥	عوامل نشأة الزهد والتصوف
١٩	مناهج البحث في التصوف
١٩	أولاً: الإمام الغزالي
٢٢	ثانياً: مناهج المستشرقين في العصر الحديث
٢٢	١- المدرسة الإنجليزية
٢٣	٢- المدرسة الألمانية
٢٤	٣- المدرسة الفرنسية
٢٥	٤- المدرسة الإسبانية
٢٦	ثالثاً: منهج علماء السلف
٢٨	الباب الأول: التصوف لدى شيخنا سلفه
٣١	الهرودي الأنصاري (٣٩٦ - ٤٨١ هـ) حياته وعصره
٣٥	الهرودي والتصوف
٢٨	نقد ابن تيمية لنظرية القضاء عند الأنصاري
٤٢	عبدالقادر الجيلاني (٥٦١ هـ) حياته وعصره

- ٥١ التصرف والصرفية
- ٥٥ أولاً- سوقب الإنسان من القدر
- ٥٧ الأمر والنهي
- ٦٤ أساس الطريقة
- ٦٧ المجاهدة
- ٧٠ الأحرار والمقاتلة
- ٧٤ عوفة إلى طريق السلف - زهد المحققين -
- ٧٩ محبة الدين النوري
- ٨١ فمن هو النوري، وما هو منهجه والمذهب الذي دعه؟
- ٨٨ الزهد والتوكل
- ٩١ الاقتصاد في الطاعة
- ٩٧ الباب الثاني: استناد المذاهب
- ٩٩ أولاً: أين القيم
- ١٠٢ أين القيم وشيخه
- ١٠٥ المنهج
- ١١٢ تعريفه للتصرف
- ١١٤ تحسين المخلوق مع المخلوق
- ١٢٠ الطريق الصوفي عند ابن القيم
- ١٢١ الآيات الغيبية - أو العالم الكبير
- ١٢٧ الإنسان ذو العالم الصغير
- ١٢٩ خلق آدم
- ١٣٢ الإنسان والملائكة
- ١٣٥ الإنسان دليل على خالقه

- الإيمان والامتثال ١٣٨
- منازل العبودية ١٤١
- ترتيب منازل العبودية ١٤٣
- (أ) منزلة المحبة ١٤٧
- (ب) علاقة التجهيز بالمحبة ١٤٩
- (ج) التوكل بين ظاهرة الأسباب وباطنها ١٥١
- (د) الكشف ١٥٨
- (هـ) الضي الشاكر والتعظيم القاصر ١٦١
- ثاني: ابن مفلح (٧٦٣هـ) ١٦٩
- أولاً- موقفه من الصوفية ١٧٢
- ثاني- الزهد ١٧٥
- ثالثاً- آثار العبادات ١٧٦
- رابعاً: ابن رجب (٧٩٥هـ) ١٨٠
- نقده لاتجاهات التصوف ١٨٢
- معنى الزهد ١٨٥
- المحبة ١٨٧
- التوكل ١٨٩
- الباب الثالث: نقد التصوف والصوفية في العصر الحديث ١٩٢
- الصراع مع الحضارة الغربية ٢٠١
- محمد عبد الوهاب والحركات السلفية معه ٢٠٦
- أولاً: الحركات الإصلاحية والتصوف ٢١٥
- التصوف في مصر ٢١٧
- الأقناني والشيخ محمد عبده ٢١٩

- ٢٢٢ عبد الرحمن الكواكبي
- ٢٢٧ الحركة السنئية بالهند
- ٢٢٤ انظر العنبري لمحمد إقبال في بداية حياته ثم رجوعه عنه
- ٢٢٨ نقده للتصوف
- ٢٢٩ الحركة السومية
- ٢٢٧ عائشة عثمان بن فودي
- ٢٤٧ موقف عثمان بن فودي من التصوف
- ٢٥١ عائشة حركة ابن باديس بالجيز الر
- ٢٥٩ الإمام عبد الحميد بن باديس
- ٢٥٥ الاتجاه السلفي لابن باديس
- ٢٥٨ موقفه من الصوفية
- ٢٦٣ رأيه في الزهد
- ٢٧١ المراجع العربية
- ٢٧٦ المراجع الأجنبية
- ٢٧٧ الفهر من